Kebikeç

İnsan bilimleri için kaynak araştırmaları dergisi

Sayı 40 • 2015 ISSN 1300-2864

Kebikeç hakemli dergidir, *Türkologischer Anzeiger* Viyana ve ULAKBİM tarafından taranmaktadır.

Kebikeç'in bu sayısı kayıt altında **400** adet basılmış ve numaralandırılmıştır.

Kebikeç

İnsan bilimleri için kaynak araştırmaları dergisi

Sahibi
Mehtap Yüksel

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü
Ahmet Yüksel

Yayın Yönetmeni
Kudret Emiroğlu

Yayın Sekreteri
Neslihan Demirkol

Yayın ve Hakem Krulu

Elif Ekin Akşit
(Ankara Üniversitesi)
Suavi Aydın
(Hacettepe Üniversitesi)
Neslihan Demirkol
(Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi)
Onur Kınlı
(Ege Üniversitesi)
Mehmet Ölmez
(Yıldız Teknik Üniversitesi)
Hamdi Özdiş
(Düzce Üniversitesi)

Oktay Özel
(Bilkent Üniversitesi)
Ergi Deniz Özsoy
(HacettepeÜniversitesi)
Andreas Schachner
(Ludwig- Maximilions-Universitat Munchen)
Horst Unbehaun
(Technische Hochschule
Nürnberg Georg Simon Ohm)
Süha Ünsal, M. Bülent Varlık,
Etem Coşkun, Ömer Türkoğlu,
Barış Karacasu,
Işık Demirakın

Danışma Kurulu
Jak den Exter, Selim İlkin, Uygur Kocabaşoğlu,
İlhan Tekeli, Metin Turan,
Sami Önal (1938-2008), A. Sami Güneyçal (1930-2012)

Sayfa düzeni: Barış Karacasu
Kapak tasarım: Ümit Uzmay
Kapak Resmi:
İlk Gün Zarfı
Türk Pulunun 100 yıl anma günü
İstanbul 13.01.1963

Kebikeç Dergisi İdarehanesi
Esat Cad. Hacıyolu Sok. 3/A
06640 Küçükesat / Ankara

Tel: (312) 425 93 76
Fax: (312) 42593 77

kudret@kebikec.org / dergikebikec@gmail.com
www.kebikec.org
www.sanatkitabevi.com.tr

İstanbul Temsilcisi
Ümit Uzmay (216) 326 99 72
uzmay@kebikec.org

Gaziantep Temsilcisi
Muhsin Soyudoğan
(342) 317 18 76
soyudogan@gantep.edu.tr

Eskişehir Temsilcisi
Kemal Yakut (222) 335 05 80/4026
kyakut@anadolu.edu.tr

Altı ayda bir yayınlanır.
Yerel Süreli Yayın

Fiyat
50.- TL

Abone koşulları
(2 sayı için)
Yurt içi: 100.- TL / Yurt dışı: 60.- $, 50.- €
Garanti Bankası, A. Yüksel
TL IBAN: TR20 0006 2000 3240 0006 6848 54
€ IBAN: TR07 0006 2000 3240 0009 0905 91

Baskı
Sarıyıldız Ofset
İvogsan Ağaç İşleri Sanayi Sitesi
523. Sokak No: 31
OSTİM / Ankara
Tel: (312) 395 99 94-95 Faks: (312) 394 77 49

İÇİNDEKİLER

Sunuş
Kudret EMİROĞLU
5

Erken Cumhuriyet Döneminde Öğretmenlik Mesleği ve Öğretmen Kimliği
Barış Alp ÖZDEN
7-19

Türkiye'de Modern Psikolojinin Tarihi: 'İlm-i Ahvâl-i Ruh- İlmü'n-Nefs/Ruhiyat
Rüya KILIÇ
21-36

Vilayetim Angara: Ankara Oyun Havaları ve Pavyon
Aslı YAZICI YAKIN
37-62

Lozan Mübadelesi'nin Ekonomik Sonuçlarını
Emval-i Metruke Kanunları Üzerinden Okumak
Ümit KURT
63-91

"Matbuat hürriyetimiz var mı yok mu?"
1908 Sonrası Basın Özgürlüğü ve Matbuat Kanunu Tartışmaları
Aytül TAMER TORUN
93-118

Dosya
Gayriresmi Tarihimizin Tanıkları: Mektup, Kartpostal ve Fotokartlar

"Böyle bir şey olabilir mi?" Hilmi Yavuz'la Mektup ve Mektupsuzluk Üzerine
Söyleşenler: Neslihan DEMİRKOL, *Kudret* EMİROĞLU
119-133

Geç Osmanlı Toplumunda Aşkın Kurucu Öğesi Olarak Mektup ve Fatma Cevdet Hanım'dan
İhsan Bey'e "Yakılmamış Mektuplar"
Cem DOĞAN
135-156

Mektuplarla Tarih: Cumhuriyet ve Aşk
Hakan KAYNAR
157-185

Kayıp Bir Mektup Vesilesiyle
Alexandros LAMPROU
187-195

Abdullah Biraderler'in Fotoğrafhanesi'nden Kürklü Kadın ve Şömine:
Bir Arşiv Fotoğrafının Düşündürdükleri
Oya ŞENYURT
197-210

Cansız Hayaller: Gayri-resmi Tarihimizin İmajları
Besim Can ZIRH
211-229

Son Hükümler: 1980'lerde Hapishanelerden Yazılan Son Mektupların
Anlatı Çözümlemesi Denemesi
Helin BURKAY
231-245

Aşk, Istırap, Hasret Ve Fotoğraf: Kadın Eli/Kalbi Değmiş Eski Mektuplar
Oktay ÖZEL
247-262

Mektupların ve Fotoğrafların Işığında
Hayk Açıkgöz'ün Anılarına Yeniden Bir Bakış
İbrahim ERBAŞ
263-270

Asur-İmparatorluğu'nda Gündelik Hayat Üzerine:
Urad-Gula'nın Mektubu K.4267
Selim Ferruh ADALI
271-290

İspanya, Fransa ve Osmanlı:
Jacques Savary de Lancosme'nin İstanbul'dan Roma'ya mektupları (1590-1592)
Evrim TÜRKÇELİK
291-307

İlk Mektup
M. Bülent VARLIK
309-312

Dünkü Çocukların Uluslararası Mektup Arkadaşları Ve Son Mektuplar
Neslihan DEMİRKOL
313-321

Hüsamettin Bozok'tan Ömer Faruk Toprak'a Bir Mektup ve Pınar Dergisi
Turan TANYER
323-329

Nihat Erim'in Başbakan Adnan Menderes'e
Anayasa ve Rejim Sorunları Hakkında 1957 Yılında Yazdığı Mektup
Cağfer GÜLER
331-346

Ankara Aslanları
Erman TAMUR
347-362

Eski Sol Üzerine Yeni Notlar:

Taşrada Bir "Sol" Dergi Başak – Adana 1946
M. Bülent VARLIK
363-374

Kitâbiyat:

Eksiklikler, Çelişkiler ve Sorunlardan Müteşekkil Bir İskendernâme
Ercan AKYOL
375-380

Sunuş

Mektup, kartpostal, fotoğraf ve sair efemera üstünden sosyal bilimlerin ne diyeceği çerçevesinde kurulu bu dosyamızda, ülkemizde siyasi tarih kısıtlarını aşmakta zorlanan "sosyal tarih"i bireysel ve gündelik görünenler üstünden ferahlatmak düşüncesi yatıyor. "Türk", "Müslüman" ve dahi "sosyalist" ve dahi "Kürt" olmanın yükünü taşımaktan insan olma imkanları daralmış, yerine göre yok edilmeye inat edilmiş toplumumuzda, daha yakın geçmişte "insan" da dahil bu nitelemelerin ne anlamlar taşıdığını bir yana bırakalım; popüler tarih iyice saltanata kayarken, profesyonel tarihçiliğin çözmeye uğraştığı sorunların büyüklüğü, bütün dünyada sosyal bilimlerde genel olarak insanın ortadan yitmeye başladığı şu modern sonrası sistemle uyumunu sürdürüyor. Tarihin öznesinin birey olduğu unutulurken, tarihi yazıyla başlatmanın artık abes kaçtığı birçok teknolojik ve zihinsel aracımız var oysa. Tarihçinin malzemesinin de artık yalnızca belge, evrak demeyelim, yazılı metinden oluşmadığının, üstelik oluşmaması da gerektiğinin görünmesi gerekiyor.

Ekonomi nasıl *homo economicus*'la kendisini tıkamışsa ve ne kadar yama yapılsa "kıt kaynak" lafzından kurtulamadıkça akılcı insana kavuşamayacaksa, akıllı tarihçinin de akılsız, kendisi gibi insan olan insana bakması gerekiyor. Ortaokulda tarih hocamız Bizans'ın çürümüş olduğunu anlatmak için, Fatih kapılarına dayandığında meleklerin cinsiyetinin tartışıldığını anlatırdı. Kültür tarihinden zihniyet tarihine ve son yıllarda duyar olduğum duygu tarihine geçebilmek için yazan öznenin okuyan özneye üstünlüğünü kırmak gerekiyor. "Ortak akıl"a şimdi muhtaç olduk ama "sağduyu"nun egemenliği karşısında her metnin dile getirdikleri kadar dile getirmediklerini de tarihçinin, sıkı bir edebiyat eleştirmeni gibi görmesi gerekiyor. Yani ben sosyalciyim diye buraya geldim ne bu modellemeler, istatistikler diyen lisans öğrencisinin çaresi nasıl yoksa… İşte tarihçilerimiz anıları nasıl kullanmak gerek diye tartışadursunlar, bireyin sunduğu anlık gerçeklik (yalan, yanılsama, Türkçesi kandırıkcılık), dibine düşen armut gibi içinde yaşadığı en geniş çevrenin bile ne idüğünü bize çocuk saflığıyla vermektedir; çünkü birey her zaman çaresizdir; cennetten düşmüş ya, ayakta duruyormuş gibi yapacak.

Bireyle toplumunu, insanla tarihini böyle birbirine ulayabilirsek, belki Brecht'ten alıntıyla Sezar'ın tarihini değil aşçısının tarihini yazın söylemine ekleme yapıp, aşçının niçin Sezar'a taptığını da anlayabilmeye başlarız. Bizden vira…

Kudret Emiroğlu

Türkçe'de ilk baskı, 1949, Çev. Semih Yazıcıoğlu

Erken Cumhuriyet Döneminde Öğretmenlik Mesleği ve Öğretmen Kimliği

Barış Alp ÖZDEN*

Bu yazıda erken Cumhuriyet döneminde devletin ve yönetici elitin öğretmenlik mesleğine yaklaşımını, toplumu dönüştürmekte aracı olacak yeni bir öğretmen kimliği oluşturma çabalarını ve bu politikaların uygulama sürecinde nasıl işlediğini dönemin kaynaklarında yer alan tartışmalardan yola çıkarak değerlendireceğiz. Söz konusu olan tek partili dönem olduğunda yaygın görüş, ampirik araştırmaların yokluğunda ve indirgemeci bir bakış açısıyla, devlet boyunduruğu altındaki öğretmenlerin kendileri için kurgulanan öncü rolünü benimsedikleri şeklindedir. Osmanlı-Türkiye devletinin özgüllüğünden hareket eden bu görüş, ne devletin meşruiyet kanallarını ne de onun topluma nüfuz etme kapasitesini sorunsallaştırır. Bu açıdan bakıldığında yakın dönem tarihimiz, siyasal ve toplumsal elitlerin ve onların geliştirdiği projelerin hikâyesi olarak kurgulanmıştır. Geçmişin, merkezinde elitlerin düşünce ve eylemlerinin olduğu modernleşme projelerinin serimlenmesi olarak kurgulanması, bu düşünce ve eylemlerin şekillenmesindeki en büyük etken olan geniş kesimlerin gündelik deneyimlerinin tarihçiliğin ilgi alanının dışına itilmesine neden olmuştur. Böylelikle Cumhuriyetin elitinin toplumsal gelişimin ve tarihsel dönüşümlerin yegâne öznesi olarak iktidardaki konumunun yeniden üretilmesine ideolojik zemin kazandırılmıştır.[1]

* Yıldız Teknik Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü barisozden@gmail.com

[1] Geçmişe ilişkin alternatif tarihsel kurguları toplumsal yapının üretmekte olduğu eşitsizliklerin aşılması çabasına bağlayan bir eleştiri için bkz. Özbek (2002, 2006).

Son yıllarda erken Cumhuriyet dönemi tarihçiliğimizin gösterdiği gelişme ve gündelik yaşam içerisinde toplumun devletle girdiği çok yönlü ilişkileri araştırmaya dönük ilgideki artış, devlet ve elit merkezci tarihsel kurguların sarsılmasına neden olmuştur.[2] Sosyal tarihçilik perspektifi içinden gelişen farklı kuramsal yaklaşımların sunduğu imkânlarla Osmanlı-Türkiye tarihine ilişkin yeni yorumlar oluşturma çabaları son on-on beş yılda hız kazanmıştır (Brockett, 2011). Böylelikle hem geniş yığınların deneyimlerini esas alan ve onların failliklerini tanıyan hem de devlet kurum ve siyasalarını toplumsal güç ve iktidar ilişkilerinin yansıdığı daha geniş bir bağlama yerleştirmeyi amaçlayan çalışmaların sayısı artmıştır. Bu çerçeve genel olarak modernite ve özel olarak da devlet inşası sürecinin analizini çok çeşitli aktörlerin sosyal ve politik mücadelelerine bağlayarak derinleştirmiştir. Örneğin tek parti devletinin toplumu biçimlendirme gücünü mutlak ve sınırsız gören geleneksel yaklaşımın tersine homojen ve monolitik bürokrasi kurgusunu sarsan, farklı aktörleri analize katan ve devlet gücü ve kapasitesindeki değişimleri ön plana alan bir perspektif gelişmiştir (bkz. Metinsoy, 2006 ve 2010). Bu çalışmaların sunduğu perspektifle bakıldığında tek parti devletinin kolluk kuvvetleri marifetiyle zor ve şiddete fazlaca bel bağlaması, onun gücünün ve iktidarının bir göstergesi olmaktan ziyade etkin olamayan, hegemonya tesis etme kapasitesinden yoksun, topluma nüfuz edemeyen bir devlete işaret eder. Erken Cumhuriyet'in siyasi iktidarlarının söylemsel düzeyde halkçı, köycü, devletçi olarak nitelenmesine karşın, devletin gerek idari, gerekse de ideolojik-kültürel aygıtlarının ve olanaklarının oldukça sınırlı kaldığı gösterilmiştir.

Bu noktadan hareketle, aşağıda erken Cumhuriyet dönemi Türkiyesinde yeni bir öğretmen kimliği oluşturma çabalarının boyutları ve öğretmenlerin bu çabaya karşı tepkileri incelenecektir. Öğretmenlerin mesleki rollerine ilişkin rakip, çatışan söylemlerin bulunmadığı tek parti döneminde devletin ve yönetici elitin beklentilerinin, öğretmenlerin mesleki kimliklerinin biçimlendirilmesinde şüphesiz önemli etkileri olmuştur. Bu, hem kabul edilebilir öğretmen davranışlarının tanımlanması, hem de rejimin kültürel ajanı olarak öğretmen kurgusunun şekillendirilmesi anlamında böyledir. Konuyla ilgili az sayıdaki bilimsel çalışmada da tek parti dönemi meslek gruplarının kendilerini yönetici elitin bir parçası ve onun modernleştirme misyonunun öncüleri olarak gördükleri ve kendilerini kolayca hükümetle özdeşleştirdikleri fazla sorgulanmadan kabul edilmiştir (Örneğin bkz. Bora, 2000). Gerçekten de yeni kuşak içerisinden modernist-pozitivist öncülük görevini heyecanla kucaklayan,

[2] Bu konuda en gelişkin çabanın emek tarihçiliği içinden geldiği söylenebilir. Geleneksel olarak emek tarihçiliğimiz köylülükten işçiliğe, atölyeden fabrikaya, din ve hemşerilik gibi toplumsallıklardan sınıf temelli örgütlenmeye geçişler gibi sosyoekonomik ve siyasal yapıların dönüşümünde karşılaşıldığı düşünülen sorunlar ve eksikliklerin tespitine yoğunlaşmışken, son yıllarda artan sayıda yapılan çalışmalar bu ikilikleri aşarak işçilerin mücadele ve deneyimlerini merkeze alan analizler sunmaktalar. Osmanlı-Türkiye emek tarihçiliğindeki bu dönüşümü saptayan bir çalışma için bkz. Çetinkaya (2014). Atabaki ve Brockett (2009) emek tarihçiliğindeki yeni eğilimlerin geleneksel milliyetçi tarihyazımının altını oyan potansiyellerine işaret ediyorlar.

örneğin Reşat Nuri'nin *Çalıkuşu* veya *Yeşil Gece* romanlarını okuyup köylere koşan az sayıda da olsa öğretmenlerin çıktığını biliyoruz. Ancak bu idealin gerçeklikle örtüşmediğini, ekonomik güvensizlik, sosyal statülerine ilişkin kaygılar ve köy öğretmenlerinin durumunda kültürel izolasyon hissi gibi etmenlerin öğretmenlerin büyük bölümünün kendileri için biçilen rollerden kaçmalarına, içe kapanmalarına hatta kimi durumlarda dönemin basınına da yansıdığı gibi alkolizme sürüklenmelerine yol açtığını söyleyebiliriz.

Birinci Dünya Savaşı ve Milli Mücadele döneminin yarattığı iktidar boşluğu içerisinde, gerek şehirlerdeki ve kırsal bölgelerdeki pozisyonlarının yarattığı avantajları kullanabildikleri, gerekse mesleki taleplerini siyasi talepler olarak tercüme edebildikleri oranda öğretmenler siyasete ve siyasi eğitime katılmışlardı.[3] Milli Mücadele'nin kazanıldığı ve cumhuriyet rejiminin inşasına başlandığı ilk yıllarda ise bir taraftan siyasi belirsizliğin sürüyor oluşu, diğer taraftan da öğretmenlerin geldikleri kaynakların farklılaşması ve hukuki statülerindeki değişimler gibi meslek içi sorunlar dolayısıyla öğretmenlerin okul dışı toplumsal rollerine ilişkin beklentileri karşılayacak adımların atılmadığını söyleyebiliriz. Öğretmen kimliğinin geleneksel rollerini aşacak biçimde, yeni rejimin ve Kemalist inkılâbın kitlelere taşınması amacıyla yeniden kurulmasına yönelik çabalar, büyük ölçüde 1930 Serbest Cumhuriyet Fırkası deneyiminin beklenmedik ölçüde halk desteği görmesinin rejimin önde gelenlerinde yarattığı şokun sonucudur. Bilindiği gibi 1929 iktisadi buhranının kırsal kesimde yol açtığı tahribat, köylülüğün rejime yabancılaşmasına yol açmış, bu da rejimin kitlelerle bağının zayıflığı fikrinin gelişmesine neden olmuştur (bkz. Tekeli ve İlkin, 1977). Bu bağlamda, kentli siyasi elitin köy öğretmenlerini köydeki stratejik konumlarından dolayı propagandist ve ajitatör olarak devşirmeye çalışmaları, bununla beraber köylerin kültürel ve ahlaki dönüşümünün de yine öğretmenler üzerinden kurgulanması anlaşılabilir.[4]

Cumhuriyetin ilan edildiği yıl Türkiye'de 10,102 ilkokul öğretmeni vardır. 1938'e gelindiğinde ise bu sayı ancak 13,502'ye ulaşmıştır. Diğer taraftan aynı yıllar içerisinde kadın öğretmenlerin sayısı hızla artmış ve 1,081'den 4,507'ye ulaşmıştır (Başvekâlet İstatistik Umum Müdürlüğü, 1943: iii; Akyüz, 1978: 221-222). Maarif Vekâleti'nin çeşitli vesilelerle açıkladığı gibi, kırk bin köyden ancak altı bininde okul bulunmaktadır ve ancak beş bin köye öğretmen gönderilebilmiştir.[5] Öğretmenlerin geldikleri kaynakların çeşitliliği dikkatimizi

---

[3] Milli mücadele döneminde öğretmenlerin yürüttükleri siyasi faaliyetler için bkz. Akyüz (1978). Akyüz'ün kitabı Türkiye'de öğretmen sorunlarına ilişkin yazılmış ilk ve bildiğimiz kadarıyla en kapsamlı bilimsel çalışmadır.

[4] Devlet inşası ve modernleşme projelerinin gündeme geldiği bütün ulusal bağlamlarda eğitim kurumuna ve öğretmenlere özel bir rol biçilmesinde şaşılacak bir şey yoktur. Yıllar süren iç savaş ve kargaşadan sonra ihtiraslı bir modernleşme projesine girişen devrim sonrası Meksika devleti de kırsal toplulukları modernleştirmek ve "ulusa katmak" amacıyla öğretmenlik mesleğini yeniden tanımlamış ve öğretmenlere, hiçbir zaman tam olarak yerine getiremeyecekleri, siyasal, iktisadi ve kültürel görevler vermişti. Bkz. Vaughan (1997).

[5] "Sayın Başvekil Maarifimizi Kurtarınız", *Öğretmen Sesi*, c.8, no. 58 (1937).

çeken diğer bir husustur. Örneğin 1923'te mevcut 10,102 ilkokul öğretmeninden mesleki eğitim görmüş olanların sayısı sadece 2,734'tür. Geri kalan 7,368 öğretmenden 1,357'si yalnızca ilkokul görmüş, 711'i medreseden ayrılıp doğrudan öğretmen olmuş, 152'si düzenli bir eğitim dahi görmemiş, 2,107'si de çok farklı mesleklerden gelen kimselerdir (Akyüz, 1978: 227). 1934'te ise muallim mektebi çıkışlıların oranı, belirgin bir biçimde artmakla beraber yine de yüzde yetmişin altındadır. Köy okullarında ise bu oran yüzde 42'de kalmıştır. Köylerdeki ilkokullarda yüzde 20 oranında ilkokul mezunu, yüzde 27 oranında da orta ve orta dereceli meslek okulu mezunları öğretmenlik yapmaktadır (Başvekâlet İstatistik Umum Müdürlüğü, 1935: 18-19). Dolayısıyla bu dönemde öğretmenlerin yeknesak ve homojen bir görüntü sergilediklerini söylemek hayli zordur.

Hâlbuki "ulusun yeni hayata intibak ettirilmesi" için öncelikle öğretmenlerin "kooperasyonu", yani "zümrevi bir tenasütle birleşmeleri" gerektiği düşünülmektedir.[6] Cumhuriyet rejiminin öğretmenlerden beklediği sadece "inkılâbın meş'alini Türk milletinin kafasına ve gönlüne nakşetmek" değildi kuşkusuz. Aynı zamanda kırsal yapının ve köydeki sağlık koşullarının geliştirilmesini ve köyün kalkındırılmasını da öğretmenler sağlayacaktı. Benzer biçimde "maarif ordusunun şehirlerdeki neferleri de milli hayatı kemiren ferdiyetçiliğe karşı mücadele edecekler" ve böylece "içtimai tesanüt"ün sağlanmasına hizmet edeceklerdi (Giray, 1930: 289).

Öğretmenleri harekete geçirmek ve öncülük misyonuna hazırlamak için alınan önlemlerin başında 1920'de kurulan ancak pek bir varlık gösteremeyen Türkiye Muallimler Birliği'nin 1929'da yeniden canlandırılması gelir. Bu hedefleri gerçekleştirmek için öncelikle bir "mesleki ethos" geliştirmek üzere yeniden organize olan birliğin hamisi Mustafa Kemal Paşa, fahri başkanı İsmet Paşa'dır. Merkez heyet başkanı ise 1925-1929 yılları arasında Maarif Vekilliği de yapan İzmir mebusu Mustafa Necati'dir. Birliğin en önemli çalışması esas olarak pedagojik amaçlı ama aynı zamanda meslek kimliğinin gelişmesi ve idealist öğretmen kurgusunun yayılmasına da yardımcı olacak *Muallimler Mecmuası*'nı tekrar çıkarmak olmuştur. Öte yandan birlik merkezinde konferanslar verilmiş, "mesleki tesanüt"ün geliştirilmesi amacıyla aylık gece toplantıları ve müsamereler düzenlenmiş, hasta öğretmenlerin tedavi masrafları karşılanırken, öldüğünde hiç parası olmayan bir öğretmenin cenazesi kaldırılmıştır.[7] Bununla birlikte, *Muallimler Mecmuası*'nda diğer memleketlerdeki öğretmen birlikleri, kooperatifleri ve sendikaları hakkında çıkan, uzun ve çok detaylı yazılar da yine öğretmenler arasında birliğin ve mesleki kimliğin oluşmasını hedeflemektedir.

Öğretmenlerin öncülük misyonuna hazırlama çabalarına Eğitim Bakanlığı da katılmıştır. Bu amaçla yayınlanan pek çok genelge ve doğrudan öğretmenlere ulaştırılan mektupların yanında herhalde en ilginci Rus yazar Grigori Petrof'a ait, idealist öğretmen kurgusunun işlendiği *Beyaz Zambaklar Ülkesinde* adlı

[6] "Yeni Rejim ve Muallimler", *Muallimler Mecmuası*, c.7, no. 8 (1930), 217-219.
[7] "Ölen Arkadaşlarımız", *Muallimler Mecmuası*, c.12, no.38-39 (1930), 211-212.

romanın 1928'de Türkçeye çevrilerek on iki bin adet bastırılması ve öğretmenlere ücretsiz olarak dağıtılması olmuştur (Akyüz, 1978: 268).

I. Öğretmenlerin Ekonomik, Toplumsal ve Hukuki Statülerine İlişkin Sorunlar

Yönetici elitin, öğretmenler arasında bir grup kimliği oluşturma ve öncülük bilinci yaratmaya yönelik tüm bu çabalarının bir takım yapısal engellere takıldığını ve bu nedenle başarılı olamadığını söyleyebiliriz. Bu engellerin başında kuşkusuz öğretmenlerin ekonomik sorunları geliyordu. Öğretmenler, zaman zaman seslerini duyurabildikleri *Muallimler Mecmuası* ve *Muallim Sesi* gibi yayınlarda ifade ettikleri gibi temel gereksinimlerini karşılamakta bile zorlanmakta, kitap-dergi gibi edebi ve mesleki gelişimlerini sağlayacak yayınları edinememekte, borç harç içinde yaşamaktadırlar.[8]

Cumhuriyetin ilk yıllarında öğretmen ücretlerinin hayli düşük olduğu bilinmektedir. Hatta ilkokul öğretmenlerinin aylıklarının düşük olmasının yanında, düzenli maaş alamadıkları için asgari bir hayat düzeyi sağlanamadığı da dönemin gözlemcileri tarafından tespit edilmişti. Türkiye'ye davet edilen Amerikalı eğitimci John Dewey (1924) ve Alman eğitimci Kuhne (1925) öğretmenlerin ücretlerinin az olduğunu, verilen ücretlerin en kısa zamanda artırılması gerektiğini rapor ederek, aksi hâlde önemli sayıda öğretmenin başka memurluklara geçebileceğini kaydetmişlerdi (Akyüz 1978: 238). Bundan sonra Mustafa Necati Bey'in Milli Eğitim Bakanı olduğu dönemde (20 Aralık 1925 – 1 Ocak 1929) öğretmen ücretlerinde bir iyileştirme yapılmakla beraber 1929'da patlak veren ve hızla bütün dünya ekonomisini saran iktisadi krizle bir takım ödenekler kaldırıldı ve öğretmenlerin ekonomik durumları daha da bozuldu.

Terfilerine ilişkin karışıklığın yol açtığı ekonomik kayıplarla beraber, ilk ve orta tedrisat öğretmenleri arasında büyük maaş uçurumları bulunması öğretmenlerin sıklıkla şikâyet ettikleri konulardı. Bunun yanında öğretmenlerin makam ücretleri, mesken bedelleri ve yasayla belirlenmiş diğer hakları da "adeta kuralmışçasına" geciktirilmekteydi.[9] Fakat öğretmenlerin ekonomik güvencesizliğinin en önemli nedeni maaş ödemelerinin sık sık gecikmesi ve bazen de parça parça yapılmasıydı. Cumhuriyetin başından 1948'e kadar ilkokul öğretmenlerinin aylığı il özel idarelerinin sınırlı bütçesinden karşılanıyordu. Büyük Buhran yıllarında gelirleri bozulan ve istikrarsızlaşan il özel idareleri çok defa çareyi ilkokul öğretmenlerinin aylıklarını geciktirmekte buluyordu.

Arşivlerden bulduğumuz belgeler 1930 ve 1935 yılları arasında birçok vilayette ilkokul öğretmenlerinin maaşlarının aylarca ödenemediğini ve birçok öğretmenin geçim sıkıntısı yüzünden işlerini bırakarak yakınlarının yanına veya

[8] "Dilekler ve Şikayetler," *Muallimler Mecmuası*, c.8, no.3 (1930), 206-7; "Yasa Geciktirilemez," *Muallim Sesi*, c.5, no.10, (1935), 21.
[9] "CHP Kurultayından Beklediklerimiz," *Muallim Sesi*, c.5, no.17 (1935), 129-130.

memleketlerine kaçtıklarını gösteriyor.[10] Örneğin Niğde ilinden "şeref ve haysiyetlerimizi kaybetmek tehlikesine düşmüş cumhuriyetin aç muallimleri sıfatile" yazdıklarını ifade eden 22 öğretmen, Başbakan İsmet İnönü'ye 6 Ağustos 1932'de gönderdikleri mektupta beş aydır maaşlarını alamadıklarını bildirmişlerdi.[11] Bunun üzerine Niğde Valiliği ve Maarif Vekâleti'nden izahat isteyen İnönü, muhtemelen gelen cevapların arasındaki büyük çelişkiden ötürü vilayet bütçesinin incelenmesini istemişti. Bakanlık ve mülkiye müfettişlerinin incelemesi sonucunda "Ürgüp'te 1931 senesinden müterakim [birikmiş] maaşların yekununun 11,312 lira olduğu", Nevşehir ve Bor ilçelerinde de bazı öğretmenlerin maaşlarının bir yılı geçmiş olmasına rağmen ödenemediği ortaya çıkmıştı. Ürgüp'te 1931 yılı Şubat maaşı ancak 31 Temmuz 1932'de ödenen pek çok öğretmen vardı.[12]

Arşiv belgeleri 1930'lu yılların ilk yarısı boyunca birçok vilayette ilkokul öğretmenlerinin maaşlarının ödenmesinde büyük sıkıntılar yaşandığını, bunun yarattığı huzursuzluk ve tepkiler nedeniyle hükümetin devreye girerek vilayetlere yardımda bulunmak zorunda kaldığını gösteriyor. 1935 yılında 17 ilde öğretmenlerin maaşlarının aylardır ödenmemesi üzerine bu illerin valilerine telgraf gönderen İsmet İnönü, bir önceki yıl merkezi bütçeden yapılan yardımlarla ödenen maaşların o yıl vilayetlerce ödenmesini istemiş, "Haziran başında muallim maaşlarını santimine kadar ödemeyen Vilayetler hakkında kat'î muamele yapılacağını bildiririm" diye de not düşmüştü.[13] Gerçekten de çok çeşitli nedenlerle bütçelerinde tasarrufa gitme zorunluluğu duyan yerel idareciler, ilk tedbir olarak öğretmen maaşlarının kesilmesi yoluna gidiyorlardı. 1934 yılında aylardır maaş alamadıkları için zor durumda kaldıklarını bildiren öğretmenlerin şikayetleri üzerine yapılan yazışmalarda Kars Valisi hayvan telefatı nedeniyle bütçede yapılan tenzilatı mazeret olarak bildirmişti.[14]

---

[10] Öğretmenlerin maaşlarının ödenemediğine dair çok fazla rapor ve devlet kurumları arasında yazışma mevcut. Birkaç örnek için bkz. Maaşlarını alamayan öğretmenlerin şikayeti, Türkiye Cumhuriyeti Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Cumhuriyet Arşivi (bundan sonra BCA), 14/12/1930, Katalog No. 30.10 / 142.16.20; Artvin, Trabzon, Gümüşhane, Giresun ve Ordu vilayetlerinde maaşlarını alamayan öğretmenleri şikayetleri üzerine, BCA, 22/12/1930, Katalog No. 30.10 / 432.64.13; Silifke, Gaziantep, Kilis, Cebelibereket gibi bazı vilayet ve kazalardaki öğretmenlerin maaşları ödenemediği için vilayet bütçelerinin tetkik ettirilmesinin temini, BCA, 4/9/1932, Katalog No. 30.10 / 142.16.21; Burdur vilayetinde ödenmeyen öğretmen maaşları için yapılan yazışmalar, BCA, 10/5/1934, Katalog No. 30.10 / 142.17.7.

[11] Ürgüp, Niğde ve Nevşehir'de bulunan öğretmenlerin birikmiş maaşlarının Eylül başına kadar ödeneceği, BCA, 19/8/1932, Katalog No. 30.10 / 142.16.19.

[12] Niğde Vilayetindeki öğretmenlerin maaşlarının verilemeyişini anlamak gayesiyle iki senelik vilayet bütçelerinin tetkik edilmesi, BCA, 24/8/1932, Katalog No. 30.10 / 142.16.20.

[13] Bazı vilayetlerce öğretmen maaşlarının ödenmediği ve ödenebilmesi için en kısa zamanda tedbir alınması, BCA, 17/5/1935, 30.10 / 143.24.14. Ayrıca bkz. Maaşlarını alamayan öğretmenlerin şikayetleri üzerine kısa zamanda ödeme yapılmasına dair tebliğ, BCA, 22/11/1930, Katalog No. 30.10 / 64.432.

[14] Kars vilayetinin merkez ve kazalarında verilemeyen öğretmen maaşları için yapılan yazışmalar, BCA, 30/5/1934, Katalog No. 30.10 / 142.17.8.

Öğretmenlere göre vilayet bütçelerinin diğer fasıllarında yapılacak küçük tasarruflarla öğretmen maaşlarını karşılamak mümkünken ilk akla gelen tedbirin maaşların geciktirilmesi olması ilköğretim meselesine verilen önemi gösteriyordu.[15]

1935 yılında *Muallimler Mecmuası*'nda çıkan bir yazı öğretmenlerin içinde bulundukları ekonomik koşulların kendilerinden beklenen toplumsal ve kültürel öncülük misyonunu ne derece olanaklı kıldığına dikkat çekmesi açısından önemlidir:

> Muallim maaş alamaz. Maaşını muntazam almayan muallim muntazam yaşayamaz, neşeli olamaz, vazifesine istenildiği kadar bağlı kalamaz. Halbuki muallim yalnız okuyan ve söyleyen, okutan ve dinleyen bir adam değil, aynı zamanda nasıl yaşanması lâzım geldiğini göstermekle mükellef bir örnektir (Erkson, 1930: 189).

Yine başka bir öğretmen ellerine geçen parayla kendilerinden beklenen görevlerin yerine getirilmesinin mümkün olmadığına işaret ediyordu. 1935 yılında ortalama öğretmen maaşının 42 ila 46 lira arasında olduğunu bildiren F. Osman öğretmen şöyle sormaktadır: "42 lira ile ev kirası veren, karnını doyuran, hatta annesine, kardeşlerine bakmak mecburiyetinde olan muallimler vardır. Aynı zamanda, temiz giyinmek zaruretinde olan muallim elbise için ne kadar ayırabilir? Hangi kitabı okuyabilir? Hangi mecmuayı takip edebilir?" (Osman, 1935: 208).

Dönemin basını ve mesleki yayınlarında yoksulluk nedeniyle zayıf düşen ve hastalanan öğretmenlerin haberlerine sıklıkla rastlanıyordu. Üstelik bu durum taşrada ve köylerde görev yapan öğretmenlerle sınırlı değildi. *Muallimler Mecmuası*'ndan öğrendiğimize göre 1931 yılında İstanbul'da "maarif dairelerinin koridorlarında sarı bir beniz ve çökük omuzlarla dolaşan ve sıhhiye dairelerinin kapılarında nöbet bekleyen" pek çok genç muallime rastlanıyordu. Şehirdeki öğretmenlerin "fizyolojik felaketlerin tehdidi altında" olduğunu iddia eden yazara göre son yapılan tetkiklerde sadece ilk mektep öğretmenleri arasında 220 veremli tespit edilmişti. Ayrıca "umumi zafiyetler dolayısıyla sık sık muallimleri hasta olmayan hemen hemen bir tek mektep yok gibidir" (Demiray, 1931: 87). 1935'te İstanbul'da 1757 ilk mektep muallimi olduğu düşünülürse bu tespitin hiç de abartma olmadığı söylenebilir. Dahası hasta öğretmenlerin raporlarında tayin olunan tedavi sürelerinin Kültür Bakanlığı sağlık müfettişlerince sıklıkla düşürülmesi sonucu öğretmenlerin hem maddi zarara uğruyor hem de sıhhatleri tehlikeye sokuluyor olması da şikâyet konusuydu.[16]

İçinde bulundukları kötü ekonomik koşullar dolayısıyla pek çok öğretmenin emekliliklerini beklemeden istifa ettiklerini, pek çoğunun da başka memuriyetlere başvurduklarını biliyoruz. 1937 yılında, 1929 yılından sonra

---

[15] "Kıdem Zamları Hiçbir Sebep ve Bahane ile Tecil Edilemez", *Öğretmen Sesi*, c. 8, no. 56 (1937).

[16] "Meslektaşlarımızın Sağlıkları Böyle mi Korunur?", *Öğretmen Sesi*, c. 8, no. 58 (1937), s. 363.

kesilen mesken yardımının tekrar gündeme gelmesi nedeniyle devlet kurumları arasında yapılan yazışmalar bu yıllarda neredeyse göreve başlayan sayıda öğretmenin meslekten ayrıldığını gösteriyor. Başbakanlık tarafından konuyla ilgili olarak görüşü istenen Kültür Bakanı Saffet Arıkan'a göre öğretmen okullarından her yıl ortalama olarak 700'e yakın genç muallim mezun olmasına rağmen, 1926 yılından 1935-36 yılına kadar resmi ilkokullarda çalışan öğretmen sayısı 14 bine ulaşamamıştır. İlk Tahsil Kanunu'nun ve Cumhuriyet Halk Partisi programının koyduğu hedeflere ulaşılamaması sonucunu doğuran bu durumun en önemli nedeniyse öğretmenlerin geçim sıkıntısı nedeniyle mesleğin cazibesini yitirmesidir. Arıkan'ın verdiği bilgiye göre 1927-28 yılından 1935-36 yılına kadar geçen sekiz sene zarfında 4600 ilkokul öğretmeni meslekten ayrılmıştır. Arıkan, her yıl görevden ayrılanların sayısının ortalama olarak 540'ı bulduğuna dikkat çekmektedir.[17]

Öğretmenlerin hukuki statülerindeki belirsizlikler de diğer bir şikâyet kaynağıdır. Öğretmenlerin atanma, terfi, cezalandırılma ve emeklilikleri konusunda hükümler taşıyan kanun ve talimatnamelerin çeşitliliği muallimlerin hukuki statülerindeki istikrarsızlığın başlıca sebebidir. Nitekim *Öğretmen Sesi* dergisi 1936'da şöyle yazmaktadır:

> Her ders yılı başında bütün öğretmenler iztirap ve heyecanla kadro beklerler. Acaba yeni kadro kendilerini hangi diyara seferber edecek düşüncesi tatillerini gönül rahatlığı ile geçirmelerine mani olur. Sonbaharın yağmurlu ve bozuk havalarında göç etmenin müşkülleri meydandadır. Yerleşmek, muhite alışmak, yeni bir okulda yeni bir talebeyi kavramakla geçecek zamanın tedrisata yapacağı tesiri ise inkar edebilir miyiz? Esaslı bir sebebe dayanmayan nakil ve tahvillerin hükümet bütçelerinin harcırah faslını nasıl yuttuğunu da hesaba katmak gerekir. Tatil devresinden sonra öğretmenlerin bütün enerjisi ile işe başlayacağı bir zamanda onu yese ve fütura düşürecek bu gibi haller daha ne vakte kadar devam edecek. Bizde ufak tefek inzibati hadiseler vesilesile nakle teşebbüs edildiği çoktur.[18]

Öğretmenlerin mesleki birliklerini geliştirmelerinin önündeki diğer bir engel ise amirler ve müfettişler ile aralarındaki ilişkinin niteliğidir. Müfettişlerin gelişigüzel teftişlerle öğretmenler hakkında kötü raporlar düzenlemeleri, pedagojik danışmanlıkla denetim görevleri arasındaki dengeyi tutturamamaları en önemli sorun olmuştur. Aslında müfettişlik müessesesi geleneksel olarak öğretmenlerin okul-dışı yaşamlarını da kontrol ve gözetim altına almayı içerir.[19]

---

[17] 1929 yılı iktisadi buhranını karşılamak için ilkokul öğretmenlerine verilmeyen mesken bedelinin yeniden verilmesi teklifi ile bu konuda görüş isteği, BCA, 14/12/1937, Katalog No. 30.10 / 142.17.11.

[18] "Kadro Derdi", *Öğretmen Sesi*, c. 7, no. 37-38 (1937).

[19] Müfettişlik müessesinin bir sosyal kontrol mekanizması olarak oluşturulması ve öğretmenlerin sosyal ve siyasal davranışları üzerindeki etkisi fazla incelenmemiş bir konudur. Rusya'da öğretmenlik mesleğinin geliştiği ve öğretmenlerin hızla politikleştiği bir dönemde müfettiş-öğretmen ilişkileri hakkında kısa bir tartışma için bkz. Seregny, (1996a, 1996b).

Ancak elimizdeki örnekler müfettişlerin disiplin ve cezalandırma güçlerini zaman zaman çok keyfi kullandıklarını, görevlerini *Muallim Sesi*'ndeki bir yazıda belirtildiği gibi "yalnız tenkide memur" olmak şeklinde anladıklarını ve öğretmenleri "devamlı mağdur" ettiklerini gösteriyor. Aynı yazıda teftiş işinin "rasyonalize edilmesi" gerektiği üzerinde durularak, senede bir defa o da pek kısa süren teftişlerle muallimlerin talim ve terbiye kıymetlerinin anlaşılamayacağı, Talim ve Terbiye Heyeti'nin medeni dünyadaki terbiye faaliyetlerini takip ederek teftiş esaslarını belirlemesi gerektiği vurgulanmaktadır.[20] 1930'lu yıllarda ilköğretimin çeşitli kademelerinde çalışmış olan S. Edip Balkır ilk tedrisat müfettişlerinin mesleklerine ilişkin nasıl bir anlayış geliştirdiklerini şöyle özetliyor: "Müfettişlik bir eksik arama, bir kusur bulma ve arkasından bir sorumluluk yükleme işi diye anlaşılmış. Binde bir, yerinde bir düşüncelerinin yanında hiç işe yaramaz kof eleştirilerini, burnu havada bu 'Müfettiş'ler cart-curtlarına kaftan olarak giydirirlerdi" (Balkır, 1968: 136-137). Bu yıllarda kimi öğretmenlerin "yer yer şüpheli kişiler gibi takip edildikleri söylentisi" de yayılmıştır. Akyüz'e göre bu tür söylentilerin öğretmenlerin motivasyonlarını yıkıcı bir etkisi olmuştur (1978: 233).

Köy öğretmenleri ise "zaten köye gidenin orada unutulacağı ve kendilerile kimsenin meşgul olmayacağı kanaati" içerisindeydiler. "Köyle az meşgul olduğu ve mektebi imar ve tamir ettiremediği, ders levazımatını çoğaltamadığı iddiasiyle" cezalandırıldıkları düşünülüyordu.[21] Konut sorunu, öğretmen araç-gereçlerinin bulunmayışı ve ders kitaplarının köylere ulaştırılamaması gibi etmenlerin köy öğretmenlerinin pedagojik etkisini azalttığı genel olarak kabul ediliyordu.[22] Aslında köy öğretmenleri temel görevleri olan okuma-yazma öğretimini geçekleştirmekte dahi zorlanıyorlardı. *Muallimler Mecmuası*'ndan öğrendiğimiz kadarıyla, 1931'de ülke çapında ve çeşitli tahsil derecelerindeki öğrenciler üzerinde yapılan tetkiklerde "bu gençlerin umumiyet itibariyle esas bilgilere malik olmamakla beraber, zekâlarının da lüzumu kadar inkişaf etmediği" ortaya çıkmıştı.[23] Maarif faaliyetlerinde "azamî randıman ve rasyonalizasyon" ilkesinin öneminin vurgulandığı yazıda köy eğitiminin yetersizliği özellikle vurgulanıyordu. Verilen örnekler dikkat çekiciydi. Örneğin köy ilkokullarının mezunları arasında kilometrenin ve metrenin ne olduğunu bilmeyenlerin, buharlı vapurun bundan beş bin sene evvel icat edildiğini zannedenlerin, Tevfik Fikret'e padişah diyenlerin, üç yüz kuruşun yüzde onunu bulamayanların sayısı az değildi. Maarif işlerinin hazırladığı başka bir raporda da 1929'da okula başlayan her 100 çocuktan ancak 32'sinin 1932 yılında mezun olduğu belirtiliyordu.

Özellikle köylerde üç yıllık ilköğretim süresini dolduran çocukların sayısı çok azdı. 1934 yılında Bursa Valisi Abidin Bey, kendi ifadesiyle "ilk tahsil meselesiyle uzun zamandır uğraşmış bir idare memuru" vasfıyla kendi

---

[20] "Teftiş Meselesi", *Muallim Sesi*, no.5 (1934), 33.

[21] "Köy Öğretmenlerini Koruyalım", *Öğretmen Sesi*, c. 8, no. 37-70 (1938).

[22] "Köy Okutanı Köyün Önderi Olmalıdır", *Muallim Sesi*, c.5, no.12, (1935).

[23] "Mektep ve Randıman", *Muallim Mecmuası*, no.21-22 (1931), 4-5.

vilayetinde gördüğü aksaklıkları ve bunların nedenlerini arz eden bir rapor hazırlamıştı. Dahiliye ve Maarif Vekillerine sunulan rapora göre Bursa'nın 824 köyünün ancak 244'ünde mektep bulunmaktadır. Bu köy okullarının çoğunda sadece bir öğretmen vardır. Üstelik "bugünkü kadroya Vilayet bütçesi tahammül edemediği için 934 bütçesinde de 39 muallim lağvi takarrür etmiştir." Abidin Bey bu şartlarda tek öğretmenli okulların gerek temel eğitim gerekse de köyün dönüştürülmesi açısından başarısız olduğunu ileri sürüyordu:

> Köye bir muallim gönderiyoruz üç sınıf okutuyor. Köylerde durum çok fenadır. Köy çocuğu bir iki sene birinci sınıfta okur. Sonra mektebi terk eder. Mektepte 50 çocuk görürüz bundan ikinci sınıfta 10 üçüncü sınıfta 5 efendi bulunur. Şu suretle talebesi elli olan bir köy mektebinden her sene üç seneyi ikmal edip çıkan talebe adedi 3-5 efendiye munhasır kalır ki mektebin hasılası budur ve çıkan efendi de köy hayatına müessir olamıyor çünki yarım yamalak Türkçe okuyabilmekten başka kazancı yoktur.[24]

Eğitimde yetersiz olmanın yanı sıra köy öğretmeninin kültürel öncülük misyonunu taşıyamamasının en önemli sebebi kendisini "misafir", köyü de "korkulacak bir yer" olarak görmesidir (Tekben, 1962: 38). Öğretmenlerin köy ve ulus arasında bir bağ olamamaları gerek yönetici elitler arasında gerekse de dönemin basınında üzerinde çok durulan bir temaydı. Ancak bu mesele öğretmenlerin gerçek yaşam ve çalışma koşullarından ziyade irade eksikliği, "bir iman ve bir misyoner vazifesi" verilememesi sorunu olarak görülüyordu (Ateş, 2011: 90). 1935'ten sonra iki dönem milletvekilliği yapan eğitmen Kazım Nami de bu telkinin zayıf kalmasından dolayı "ülkücü köy öğretmeni"ni idealinin bir kurgu olarak kaldığını itiraf ediyordu:

> Şehirlerden muallim mekteplerine, İstanbul'un yüksek mekteplerine, Darülfünuna gelen gençler bir daha geri dönmek, mütevazi yurtlarında terakki ve feyiz âmili olmak istemiyorlar. Bu bizim en büyük derdimiz. Makedonya bizim memleketimiz iken Bulgarlara milli ideali ve Osmanlı idaresiyle mücadele ruhunu İsviçre darülfününunda okuyup da Makedonya'nın dağlık köylerinde muallimliği ihtiyar eden genç Bulgar muallimleri telkin etmişti (Nami, 1930: 171).

Nedeni ne olarak düşünülürse düşünülsün *Muallimler Mecmuası*'nda belirtildiği üzere öğretmenler köyde sözü pek de dinlenmeyen "lafazanlar"dan ibaret kalıyorlardı.[25] Uzun yıllar ilköğretim müfettişliği yaptıktan sonra 1960'larda öğretmenlerin örgütlenme mücadelesine katılan Şerif Tekben'in anıları da oldukça öğreticidir:

> Kasabadaki okula gelemeyeceğini, köyde çakılıp kaldığını anlayan öğretmen, bu işi başka türlü çözer: "...Köyde yedi ay süren işimi bitirip okulu kapadıktan sonra kış aylarında arttırdığım parayı tatil maaşlarıma

[24] Bursa Vilayetinin ilköğretim meseleleri hakkında Bursa valisinin görüşleri, BCA, 18/3/1934, Katalog No. 30.10 / 142.17.6.

[25] "Dilekler ve Şikayetler", *Muallimler Mecmuası*, c.8, no.17 (1931), 208.

> katarak her yılın beş ayını İstanbul'da geçirmeye başladım. Köy artık benim için kışlak oldu. Güz geldi mi haydi köye. Bu güney köyünün ılık ve yeşil ikliminde ucuz sakin bir hayat. Öte köydeki arkadaşlar da böyle yapıyorlar" (Tekben, 1962: 38).

Yukarıda hazırladığı rapora değindiğimiz Bursa Valisi Abidin Bey de öğretmenlerin yılın çok az bir zamanını köyde geçirdiklerini aktarmaktadır: "Gittiğim köylerde muallimin köy işlerinde kendilerine faidesi olmadığını ve çünki senenin yarısında köylerde bulunmadığını söyleyen köylülere karşı istifade tarzlarını anlatmakla beraber yanımda bulunan Bursa Meb'usu Rüştü beyefendi ile yaptığımız bir hesapta muallimin köyde ancak 160 gün kadar kaldığı anlaşıldı." Bursa Valisi, cumaları bile köyde vakit geçiren muallim sayısının çok az olduğunu gözlemlemişti. Kadın öğretmenler ise "koca, baba, kardeş gibi merbutiyetler [bağlılıklar] ile şehirlerde yerleşmek için çalışmakta ve köylere gönderilenler mütemadiyen ademi memnuniyetle sızlanmaktadırlar. Yukarıda arz ettiğim gibi 160 gün tahsille meşgul olması icap ederken bunun da bir kısmını muhtelif hastalıklarla geçirmektedirler."[26] Şu halde Abidin Bey'e göre tek öğretmenli mekteplerin kaldırılması köy hayatı üzerinde fazla tesir gösterecek bir durum yaratmayacaktı.

II. Sonuç

Yukarıda kısaca değindiğimiz bütün bu sosyal ve yapısal engeller, devletin öğretmenleri kültürel aktivist ve propagandistler olarak harekete geçirme teşebbüslerine rağmen, öğretmenlerin bu çabalara kayıtsız kalmalarını ve cevap vermemelerini açıklar. Bu aynı zamanda erken Cumhuriyet devletinin topluma nüfuz etme, yönetici elitlerin hedef ve idealleri doğrultusunda siyasal ve toplumsal yapıyı dönüştürme kapasitelerinin de sınırlarına işaret eden bir örnek teşkil etmektedir.

1930'lu yıllarda, bir taraftan Büyük Buhran'ın başta kırsal nüfus olmak üzere toplumun geniş kesimlerinde yarattığı huzursuzluğun farkında olan siyasal iktidar, diğer taraftan da "milli tasarruf" politikası çerçevesinde eğitim harcamalarında da kısıntıya zorlanıyordu. Kitleleri bilinçlendirmek için öğretmenlerin harekete geçirilmesi ve müfredat dışı roller üstlenmesine dönük çabaların böylesi bir ikilem içinde, büyük ölçüde, söylem düzeyiyle sınırlı kaldığı söylenebilir. Mesleki matbuattan ve devlet kurumları arasındaki yazışmalardan takip edebildiğimiz kadarıyla öğretmenlerin bu kampanyaya tepkileri genellikle "idare etme" ve "sessiz kalma" şeklinde gerçekleşmiştir. Bunun yanında fırsat buldukça şikayetlenmelerini-sızlanmalarını basın yoluyla iletmişlerdir. Özellikle taşrada toplumsal ve kültürel yapıyı dönüştürmeleri beklenen öğretmenlerin bu hedefleri hayata geçirme konusundaki yetersizliklerinin, devlet gücü ve kapasitesindeki maddi sorunlardan ziyade köyde görev alan öğretmenlerin iradi

---

[26] Bursa Vilayetinin ilköğretim meseleleri hakkında Bursa valisinin görüşleri, BCA, 18/3/1934, Katalog No. 30.10 / 142.17.6.

eksikliği veya "inkılap terbiyesi" zafiyeti olarak değerlendirildiği, 1930'ların ikinci yarısında Köy Öğretmen Okulları ve 1940'larda Köy Enstitüleri deneyimlerinin ardında temel olarak bu tespitin olduğu söylenebilir. Diğer yandan öğretmenlerin gerçek ihtiyaçlarına cevap veren ideolojilerle donanmış örgütlü grupların olmadığı 1930'lu yıllarda, öğretmenler devlet dışında yeni bir faaliyet alanı da tanımlayamamışlardır.

Kaynakça

Arşiv Belgeleri

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi, Muamelat Genel Müdürlüğü Katalogu

Süreli yayınlar

Muallimler Mecmuası, 1930-1932, 1935

Muallim Sesi, 1934-1935, 1937-1940

Kitaplar ve Diğer Süreli Yayınlardaki Makaleler

Akyüz, Yahya. *Türkiye'de Öğretmenlerin Toplumsal Değişmedeki Etkileri*. Ankara: Doğan Basımevi, 1978.

Ateş, Ahmet Emre. 1940-1946 Yılları Arasında Türkiye'de Köylü Eğitimi: Ulus-Devlet İnşasında Köy Enstitülerinin Yeri (Yayınlanmamış Doktora Tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı, 2011.

Atabaki, Touraj ve Gavin D. Brockett. "Ottoman and Republican Turkish Labour History: An Introduction" *International Review of Social History*, cilt 54, no. S17, 2009: 1-17

Başvekâlet İstatistik Umum Müdürlüğü. *Maarif 1933-1934 Yılı Muallimler İstatistiği*. İstanbul: Devlet Matbaası, 1935.

Başvekâlet İstatistik Umum Müdürlüğü. *Öğretmenler İstatistiği*. Ankara: Ulusal Matbaa, 1943.

Balkır, Edip S. *Eski Bir Öğretmenin Anıları*. İstanbul: 1968.

Bora, Tanıl. "Türkiye'de Meslek Kuruluşları: 'Kamu', 'Sivil' ve 'Milli'nin Muğlak Kesişim Alanı" S. Yerasimos, G. Seufert ve N. Mert (der.), *Türkiye'de Sivil Toplum ve Milliyetçilik*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1998.

Brockett, Gavin D. "Social History and the Historiography of Modern Turkey" Gavin D. Brockett (der.), *Towards a Social History of Modern Turkey: Essays in Theory and Practice*. İstanbul: Libra, 2011: 13-37.

Çetinkaya, Y. Doğan. "'Sefaletten İhyaya': Türkiye İşçi Sınıfı Tarihi ve E. P. Thompson" *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*. no. 17, 2014: 201-221.

Demiray, T. "Muallimlerimiz Fizyolojik Felaketlerin Tehdidi Altında" *Muallimler Mecmuası*, cilt: 9, no: 23, 1931: 86-88.

Erkson, M. Şevki. "Niçin İstanbul Vilayetinde 459 Nüfusa, Mardin Vilayetinde ise 3594 Nüfusa Bir Muallim Düşüyor" *Muallimler Mecmuası*, cilt: 12, no. 38-39, 1935: 189.

Esen, Yasemin. "Öğretmenlerin Toplumsal/Mesleki Kimliklerine ve Rollerine İlişkin Değerlendirmeleri: Sosyal Bilgiler Öğretmenleri Üzerine Yapılmış Bir Araştırma" *Eğitim, Bilim, Toplum,* cilt: 3, no. 11, 2005: 16-47.

Giray, Tahsin. "Yeni Maarif Hareketinin Arifesinde miyiz?" *Muallimler Mecmuası*, cilt: 7, no. 9-10, 1930: 289.

Metinsoy, Murat. "Erken Cumhuriyet Döneminde 'Mebus'ların 'İntihap Dairesi' ve 'Teftiş Bölgesi' Raporları" *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, no. 3, 2006: 103-169.

Metinsoy, Murat. "Kemalizmin Taşrası: Erken Cumhuriyet Taşrasında Parti, Devlet ve Toplum" *Toplum ve Bilim*, no. 118, 2010.

Nami K. "Örnek Köy Muallimi", *Muallimler Mecmuası*, cilt: 7, no. 7, 1930: 170-171.

Osman, F. "Muallimlerin Mesken Bedelleri" *Muallimler Mecmuası*, cilt: 12, Sayı: 38-39, 1935: 208.

Özbek, Nadir. "Alternatif Tarih Tahayyülleri: Siyaset, İdeoloji ve Osmanlı-Türkiye Tarihi" *Toplum ve Bilim,* no. 98, 2003: 234-254.

Özbek, Nadir. "İmparatorluk Tartışmalarında Radikal Bir Açılım" *Virgül*, no. 101, 2006: 14-16.

Seregny, Scott J. "Teachers and Rural Cooperatives: The Politics of Education and Professional Identities in Russia, 1908-17". *Russian Review*, cilt: 55, no.14, 1996a: 567-590.

Seregny, Scott J. "Professional Activism and Association among Russian Teachers, 1864–1905" Balzer, Harkey D. (der.), *Russia's Missing Middle Class: The Professions in Russian History*. Armonk: M. R. Sharpe, 1996b: 169-95.

Tekben, Şerif. *Neden Köy Enstitüleri*. İstanbul: TMGT Gençlik Yayınları, 1962.

Tekeli, İlhan ve Selim İlkin. *1929 Dünya Buhranında Türkiye'nin İktisadi Politika Arayışları*. Ankara: Orta Doğu Teknik Üniversitesi Yayınları, 1977.

Vaughan, Mary Kay. *Cultural Politics in Revolution: Teachers, Peasants, and Schools in Mexico, 1930-1940*. Tucson: University of Arizona Press, 1997.

Weber, Eugen. *Peasants into Frenchmen: the Modernization of Rural France, 1870-1914*. Stanford: Stanford University Press, 1976.

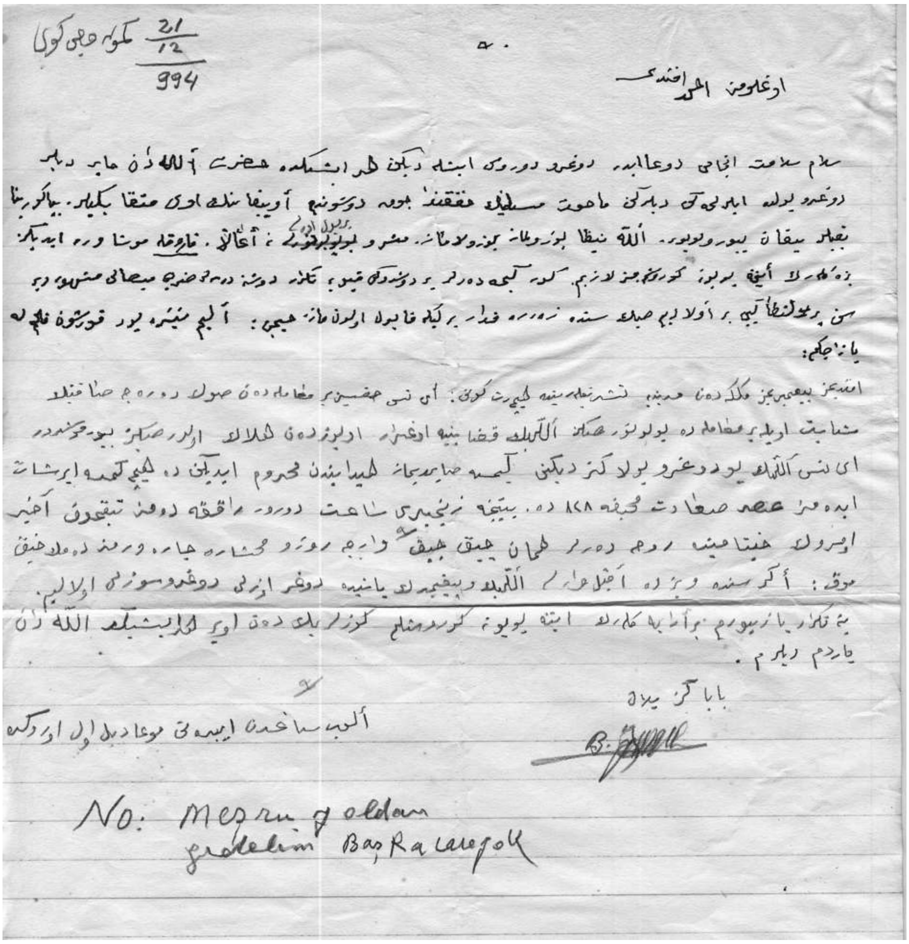
Öz: Bu yazı erken Cumhuriyet döneminde yönetici elitin toplumu dönüştürmekte aracı olacak yeni bir öğretmen kimliği oluşturma çabalarını ve bu politikaların uygulama sürecinde nasıl işlediğini dönemin kaynaklarında yer alan tartışmalardan yola çıkarak ele almaktadır. Yönetici elitin, öğretmenler arasında bir grup kimliği oluşturma ve öncülük bilinci yaratmaya yönelik tüm bu çabalarının birtakım yapısal engellere takıldığına ve bu nedenle başarılı olamadığına işaret edilmektedir. Öğretmenlerden köylerdeki sıhhi ve ahlaki koşulları iyileştirmeleri ve köylü topluluklarını ulusal bütünlüğe intibak ettirmeleri beklenirken, pek çok ekonomik ve sosyal sorunla karşı karşıya olan öğretmenler kendilerine yüklenen bu sorumluluğu üstlenmeye fazla istekli olmamışlardır.

Anahtar Sözcükler: Öğretmenlik mesleği, erken Cumhuriyet dönemi, öğretmen kimliği, modern Türkiye tarihyazımı, köy okulları

Teaching Profession and Teacher Identity in the Early Republican Period

Abstract: This paper deals with the early Republican governing elite's attempts at forging an ideal teacher identity, defined as an agent of the modernization project. Although state's penetration into and transformation of the traditional society through schooling has been widely acknowledged in modern Turkish historiography, the possibility of the teachers' resistance to these national projects and policies has not been explored. The paper argues that the project of recruiting teachers for modernization purposes was doomed to fail, mainly because the state lacked the very tools and infrastructural power that was necessary to carry out this policy. Although teachers were expected to sanitize, moralize, and nationalize peasants, most teachers who were faced with economic and social restraints were not interested in assuming this responsibility.

Keywords: teaching profession, early Republican period, teacher identity, historiography of modern Turkey, rural schools



21/12/994 تكوه حاجى كوى

هو

اوغلوم احمد افندى

[illegible]

يا زاجكم:

[illegible]

[illegible] الله دن يارديم ديلرم.

باباكز ايله

B. [illegible]

No: Meşru yoldan gidelim Başkalaşgök

Babanın oğluna nasihati, 1994 tarihli harf devrimine mugayir bir kıt'a mektup

Türkiye'de Modern Psikolojinin Tarihi: *'İlm-i Ahvâl-i Ruh 'İlmü'n-Nefs/Ruhiyyat*

Rüya KILIÇ*

I. Giriş

Bu araştırmanın konusu modern psikolojinin Osmanlı ve erken Cumhuriyet dönemindeki tarihidir. Aslında Türkiye'de psikoloji tarihine dair araştırmaların sayısı hiç de az değildir. Fakat bunların hâkim özellikleri birbirini tekrarlayan tanıtıcı mahiyetteki yazılar olmalarıdır. Yine de böyle bir genelleme eleştirel yaklaşıma sahip olanların yok sayıldığı anlamına gelmemeli. Nitekim Sertan Batur bunlardan biridir. Batur, psikoloji tarihi historiyografyası içinde sadece psikoloji tarihi için değil genel olarak bilim tarihi için de geçerli olan iki dönemin belirlenebileceğini ileri sürer. Psikoloji tarihi yazımında "eski" tarih diye adlandırılan birinci dönem 19. yüzyıl ortalarından 1950'li yılların ortalarına uzanır. Bu dönem, psikoloji tarihi çalışmaları alanındaki eski araştırmacılar tarafından incelenmiştir ve bunlar herhangi bir tarih formasyonuna sahip değillerdir[1].

Psikoloji tarihinin "eski tarih" diye adlandırılan dönemi, bir bakıma, resmi bir akademik kimlik kazandıktan hemen sonra yani daha 1880'ler ve 1890'larda ortaya çıkmaya başlamıştır. Bunun önemli bir sebebi, psikolojinin bilimsel yeterliliğini kanıtlama konusunda, özellikle İngilizce konuşulan ülkelerde kendini baskı altında hissetmiş olmasıdır. O yüzden tarihle ilgilenen psikologlar, psikoloji tarihini bu yeterliliği geliştirmenin bir yolu olarak kullanmışlardır. Hikâyeleri

* HacettepeÜniversitesi, Tarih Bölümü / ruya@hacettepe.edu.tr

1 Sertan Batur, "Türkiye'de Psikoloji Tarihi Yazımı Üzerine", *Toplum ve Bilim*, 2003, Sayı 98, s. 255.

basit bir olaylar dizisine dayanır. Psikolojinin bilimsel metotlara giderek artan bağlanışı ve böylece nelerin başarıldığını anlatırlar[2].

Tarih yazımında "yeni" dönem psikoloji ise ancak 1960'ların ortalarında gelişebilmiştir. Yeni dönemin özelliği psikoloji tarihi yazımının bir uzmanlık alanı haline gelmesidir. Artık bu araştırmalarda tarih formasyonu da önemli bir yer tutmaktadır. Dönemin bir diğer özelliği de "eski" tarih anlayışı tarafından pek de dikkate değer bulunmayan psikolojinin sosyal yapısının incelenmesidir[3].

Farklı yaklaşımı ile psikoloji tarihi yazımında dikkat çekici bir çalışma Adrian Brock editörlüğünde hazırlanan *Internationalizing the History of Psychology* (2006) adlı eser olup Türkiye bahsini Aydan Gülerce kaleme almıştır. Gülerce, Türk psikolojisini tarihsiz, kültürsüz ve asosyal olarak tanımlar. Amerikan psikolojisi o denli kuvvetlidir ki Türk psikologlar bir Türk üniversitesinde Batılı bir deneysel psikoloji kürsüsünün kuruluşunun öncesindeki uzun tarihsel süreç hakkında sistematik bir inceleme yapma, hatta düşünme gereği bile duymamışlardır[4]. Diğer taraftan psikolojinin Osmanlı'daki tarihini 19. yüzyıla kadar götürürken Gülerce'nin iddiasını desteklemekte kullandığı ilk eserlerin sadece isimlerini vermeyi yeterli görmesi dikkat çekicidir.

Bu çalışmada yapılmak istenen ise esasen psikolojiye tarih metodolojisi perspektifinden bakmaktır. Böylece Batı'dan transfer edilen bu bilimin Türk siyasi ve sosyal tarihi bağlamında ele alınabileceğini düşünmekteyiz. Özellikle psikolojinin ortaya çıkışında vurgulanan modernleşme ile ilişkisini Türk düşünce tarihindeki problemler ve imkânlar çerçevesinde sorgulamayı hedefliyoruz. Modern psikolojinin Osmanlı-İslâm kültürel birikimi ile ilişkisi, yansıma veya yansımaları da bizim için öne çıkan konular arasındadır. Dolayısıyla ilk olarak eski ve yeni psikoloji tarih yazımına dair eserleri alt alta sıralamak yerine psikolojinin Osmanlı'ya girişinin nasıl bir tarih kurgusu ile sunulduğu üzerinden bir değerlendirmeye başlamanın yerinde olacağı kanaatindeyiz.

II. Başlangıçlar

Modern tarih yazımında Osmanlı'da psikoloji bilim dalının başlangıcı olarak kabul gören ilk tarih 1915'te psikoloji kürsüsünün Georg Anschütz tarafından Dârülfünûn'da kurulmasıdır. Aynı yıl ilk psikoloji kitabı (çocuk psikolojisi) ile Binet-Simon zekâ testi Türkçeye çevrilerek basılır[5]. Bu gelişmeler, psikoloji alanında teolojik anlayışın üniversiteden tasfiye olması ve Batılı bir paradigmanın hâkim anlayış haline gelişinde dönüm noktası olarak görülür[6]. Nitekim bu-

[2] Graham Richards, *Psikolojiyi Yerli Yerine Oturtmak*, İstanbul: Say Yayınları, 2005, s. 14, 15.
[3] Batur, "Türkiye'de Psikoloji Tarihi Yazımı Üzerine", s. 256.
[4] Gülerce, "History of Psychology in Turkey as a sign of Diverse Modernization and Global Psychologization", s. 76.
[5] Çiğdem Kağıdçıbaşı, "Psychology in Turkey", *International Journal of Psychology*, 1994, 29 (6), 729.
[6] Batur, "Türkiye'de Psikolojinin Kurumsallaşmasında Toplumsal ve Politik Belirleyenler", *Toplum ve Bilim*, 2006, Sayı 107, s. 221.

gün İstanbul Üniversitesi Psikoloji Bölümü'nün web sayfasındaki tanıtımı bunun güzel bir ifadesidir:

Edebiyat Şubesinde, Felsefe Kürsüsü çatısı altında psikoloji derslerinin 1915 yılından itibaren verilmeye başlandığı bilinmektedir. O yıllarda G. Anschütz dersler vermek, ayrı bir kürsü ve psikoloji laboratuvarı kurmak üzere gelmiş ancak 3 yıl sonra geri dönmek zorunda kalmıştır. 1919 yılında, Umumi Psikoloji Kürsünün başına getirilen M. Şekip Tunç'la birlikte psikoloji eğitimi başlamıştır. 1937 yılında W. Peters tarafından Tecrübi Psikoloji Kürsüsü oluşturulmuştur. Bu yıldan itibaren W. Peters ve M. Turhan'ın çalışmaları ile tecrübi psikolojinin kurumsallaşması sağlanmış, bir Psikoloji Kütüphanesi ve Psikoloji Laboratuvarı kurulmuştur.[7]

Bu kuruluş anlatısının aslında Türkiye'de psikoloji dünyasına egemen olan görüşten kaynaklandığı ileri sürülebilir. Zira psikoloji, deneysel psikoloji ile eşitlenmekte, deneysel olmayan psikoloji tümüyle tartışma dışı bırakılmaktadır[8]. Türkiye'de geçirdiği 1958-59 akademik yılında Türk kültüründe psikolojiye ilgi duyan Fred McKinney de İstanbul'daki akademik psikolojiyi 1915'te G. Anschutz'nın İstanbul'a gelişi ile başlatır, ardından kurucular olarak Mustafa Şekip Tunç (1883-1958) ve Mümtaz Turhan'ı (1908-1969) sıralar[9]. Ankara'daki (Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi) akademik psikolojiyi ise Muzaffer Şerif'e dayandırır ve Ankara Üniversitesi yanında Gazi Üniversitesi'ndeki faaliyetten bahseder[10]. Yine Sabri Özbayraktar, Cumhuriyet'in ilk 50 yılında Türkiye'de psikolojiye dair kaleme aldığı yazısında aynı isimler, yani Anschutz, Mustafa Şekip Tunç ve Mümtaz Turhan üzerinden ilerler[11].

Psikolojinin Osmanlı'daki başlangıcına dair verilen ikinci tarih 1869'a kadar geriye gider. Bu tarihte yayınlanan Maârif-i Umûmiye Nizamnâmesi ile Dârülfünûn-i Osmani'nin kurulması öngörülür ve Felsefe, Edebiyat şubesinde *ilm-i ahval-i nefs* başlıklı bir ders okutulması karara bağlanır[12]. 1900 tarihli Dârülfünûn Nizamnamesi'nde de Edebiyat şubesi içinde "Hikmet-i Nazariye" dâhilinde mantık ve ahlak gibi okutulacak dersler arasında "ilm-i ahval-i nefs" bulunmaktadır[13]. Ancak Batur, 1869'da bu dersin okutulması mümkün olmasa da aynı yılın sonunda Aziz Efendi'nin Dârülfünun'da verdiği "Emzac ü Ekalim"[14] başlıklı seminerini Türkiye'de verilen ilk psikoloji konulu ders, 1876

---

[7] http://edebiyat.istanbul.edu.tr/psikoloji/?p=6339

[8] Batur, "Türkiye'de Psikoloji Tarihi Yazımı Üzerine", s. 259.

[9] Fred McKinney, "Psychology in Turkey: Speculation Concerning Psycholoy's Growth and Area Cultures", *The American Psychologist*, 1960, s. 717.

[10] McKinney, s. 718.

[11] Sabri Özbayraktar, "Cumhuriyetin İlk 50 Yılında Türkiyede Psikoloji", *Cumhuriyetin 50. Yılına Armağan Edebiyat Fakültesi*, İstanbul, 1973, s. 219, 220.

[12] "Maârif-i Umûmiye Nizamnâmesi", *Düstur*, I, 2, s. 198.

[13] "Darülfünunu Şahane Nizamnamesi", (16 Rebiülahır 1318 ve 30 Temmuz 1316), *Düstur*, I, 7, 664.

[14] Fakat dersin içeriği bilinmediğinden ona böyle bir anlam yüklenemeyeceği kanaatindeyiz. Bilgi için bk. Ekmeleddin İhsanoğlu, "Dârülfünûn Tarihçesine Giriş: İlk İki Teşebbüs", *Belleten*, LIV/210, 1990, s. 719-720.

yılında yayınlanan Yusuf Kemal'in *Gayet-ül Beyan Fi Hakikat-ül İnsan Yahut İlm-i Ahval-i Ruh* adlı eserini ilk psikoloji kitabı olarak kabul eder. Yine 1907'de psikoloji ile ilgili Osmanlıcaya yapılan ilk çevirinin Le Bon'un klasikleşmiş *Kitleler Psikolojisi* olduğunu ileri sürer. Abdullah Cevdet'in çevirisi *Ruh-ül Akvam* adını taşımaktadır. Fransız devrimi sonrası kitlelerin davranışlarını inceleyen söz konusu kitabın yazılışından kısa süre sonra, Jön Türk devriminin hemen öncesinde Osmanlıcaya aktarılmış olması, Jön Türk hareketinin yarattığı ideolojik atmosferle yakından ilgili olmalıdır. Üstelik devrimden bir yıl sonra 1909'da da aynı kitap bu kez Mehmet Fuad Köprülü ve Sadrettin Celal Antel çevirisiyle *Ruh-ül Cemaat* adıyla yayınlanmıştır[15].

Modern psikolojinin Osmanlı'daki tarihini belirli bir yıl yerine 19. yüzyıla yerleştirmeyi tercih eden Gülerce, bu savına temel olarak psikoloji konulu ilk kitapların basımını kullanır. Ona göre, Hoca Tahsin Efendi'nin[16] "psikoloji" kavramını bizzat kullandığı *Psiholoji yahut İlm-i Rûh* (1872)[17] ve Yusuf Kemal Efendi'nin *Gâyetü'l-beyân fî hakikati'l-insân* (1876)[18] adlı eserleri ilk örneklerdir. Bu çalışmaların 1879 yılında Avrupa'da psikolojinin resmi kuruluşu ile koşut olduğunu belirten Gülerce, daha sonra da görüşünü pek çok örnekle destekler. Osmanlılarda psikolojik perspektifi yaymaya çalışan Mustafa Satı, Abdullah Cevdet gibi isimlerin yanı sıra Baha Tevfik'in çalışmalarından bahseder. Ayrıca Ahmet Mithat'ın 1902'de G. Compayre'den tercüme ettiği *Çocuk: Melekât-ı Uzviye ve Rûhiyesi*'ni psikolojiye dair ilk tercüme eser olarak verir[19]. Gülerce, modernleşme ile birlikte üniversitelerde George Anshütz ile başlayan Mustafa Şekip Tunç, Muzaffer Şerif ve Mümtaz Turhan ile devam eden psikoloji eğitiminde 1950'lerde siyasî alandaki Amerikan etkisinin yoğun bir şekilde hissedildiğini ifade etmiştir [20]. Batur da 1950'li yılları bir dönüm noktası olarak görür. Özellikle Fulbright burslarının da etkisiyle bu tarihten sonra akademik psikoloji dünyasında Avrupa deneyselciliği yerine Amerikan işlevselciliğinin egemenliği başlamıştır[21].

Burada öne çıkarılan her tarih, dayandığı gerekçe itibariyle anlamlı ve kabul edilebilirdir. Fakat aynı zamanda özneldir. Örneğin sadece ders adı olarak geçiş yeterli görülürse 1869 tarihi pekâlâ bir başlangıç olarak görülebilir. Yahut içeriğinin modern psikolojiye ne ölçüde uygun olduğu sorgulanmaksızın bir kitabın başlığından hareketle baskı yılları bir başlangıç olarak sunulabilir. Psikologlar ve psikoloji meraklıları için kesin bir tarihe bağlanmak çok cazip görünse de mo-

---

[15] Batur, "Türkiye'de Psikolojinin Kurumsallaşmasında Toplumsal ve Politik Belirleyenler", s. 220; "Türkiye'de Psikoloji Tarihi Yazımı Üzerine", s. 260.

[16] Gülerce (s. 78) , Hoca Tahsin Efendi'nin aynı zamanda Ahmet Nebil olarak da bilindiğini belirtmiştir ancak buradaki metinde görüleceği üzere farklı kişilerdir.

[17] Yazar bu eserin yazıldığı yıl olarak 1872'yi belirtse de eserin içerisindeki bir kayıttan 1873 sonrası olduğu anlaşılmaktadır (Hoca Tahsin, s. 31).

[18] Ancak kitabın basım yılı dikkate alındığında 1878 yılı öncesi değildir.

[19] Gülerce, s. 79.

[20] Gülerce, s. 80-84.

[21] Batur, "Türkiye'de Psikoloji Tarihi Yazımı Üzerine", s. 262.

dern psikolojinin metot ve sınırlarını belirlemesinin hiç de kolay olmadığı ve epeyce mücadele etmek zorunda kaldığı göz önünde bulundurulmalı. Bu sebeple bir tarih belirlemeden önce bilim dalı olarak psikoloji için Osmanlı'da hangi terimin kullanıldığı, ilim tasnifinde nasıl bir yeri olduğu ve ondan ne anlaşıldığı üzerinde düşünmeliyiz.

III. Terimler ve Tasnifler Arasında

Modern felsefe ve bilim terimlerine bulunacak Türkçe karşılıkların Arapça menşeli olması konusunda Osmanlı aydınları arasında esasa dair ve kayda değer bir görüş ayrılığı yok gibidir. Onun için bu konu etrafında yapılan tartışmaların muhtevasını ve seviyesini, Arapça merkezli genel kabulden sonra gelen tâli tercihler ve yönelişler tayin etmektedir. Bu çabaların bir ifadesi olarak Cemiyet-i Tıbbiye-i Osmaniye'nin 1873 yılında Fransızca-Türkçe olarak yayınladığı *Lügat-ı Tıbbiye*'de Türkçe karşılıklar ya Arapça klasik tıp ve felsefe kaynaklarından tespit edilmiş veya oralarda bulunamamışsa Arapça ve Farsça kökler esas alınarak türetilmiştir[22].

Psikoloji sahasında da aynı uygulamaya gidilmiş ve bu ilim dalı için Türkçedeki en uygun karşılığın "ilm-i rûh", "ruhiyât" veya "ilmü'n-nefs" olacağı düşünülmüştür. Fakat ruh ile nefsin birbirinden ayrı veya birbirinin yerine kullanılması hususunda İslâm felsefe ve tasavvuf geleneğindeki farklı yorumlar buraya da yansımıştır. İslâmî literatürde nefis kavramını ruhla eş anlamda kullananlar yanında nefis ve ruh arasında fark gözetenler de vardır. Bazı âlimlere göre ruh hem biyolojik canlılığı hem de algılayan ve bilen insanî özü ifade ettiği halde nefis sadece ikinci anlamı içerir. Nefsi ateş ve toprak kaynaklı, ruhu nûrânî tabiatlı kabul edenler de vardır. Nefis kelimesi insanın ruh ve beden bütünlüğüne isim olarak verildiği halde ruh bedeni ifade etmek için kullanılmaz[23]. Yaygın kullanımıyla nefis insanın özü, kendisi, ilâhî latife, kötü huyların ve süflî arzuların kaynağı anlamındaki bir terimdir[24]. Sufi psikolojisi açısından bakıldığında da nefis, ruh demek değildir ve ruh sözcüğü nefsin psikolojik anlamını karşılamaz. "Kişilik", benlik, kendilik (self) veya "kişilik gelişiminin aşamaları" nefis için daha yakın karşılıklar olabilir[25].

Dolayısıyla psikolojiye dair ilk eserlerde ruh veya nefsin tercihinde bu yorumları dikkate almak psikolojiden ne anlaşıldığını göstermesi açısından önemlidir. İlk örneklerin başında *Psiholoji Yahut İlm-i Rûh* adlı eseriyle Hoca Tahsin (1811-1881) gelir[26].

---

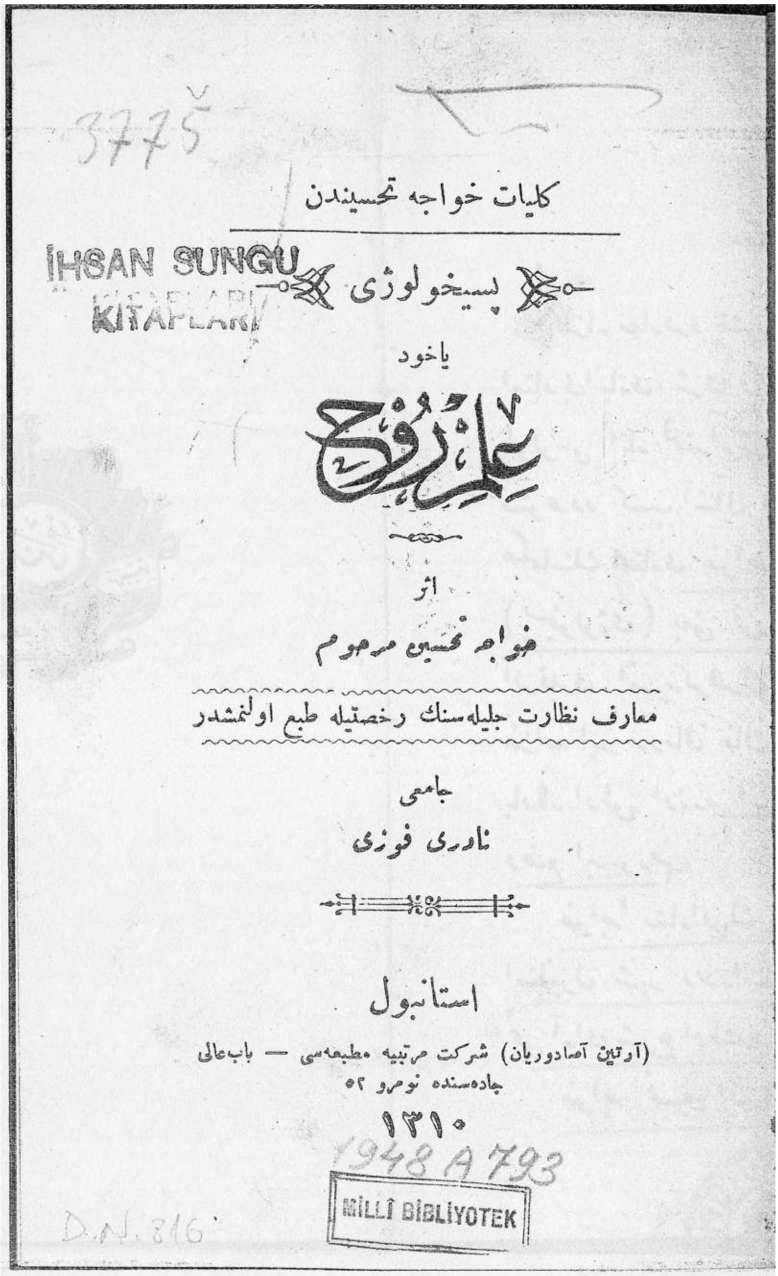
22 İsmail Kara, *Bir Felsefe Dili Kurmak Modern Felsefe ve Bilim Terimlerinin Türkiye'ye Girişi*, İstanbul: Dergâh, 2005, s. 32, 34.

23 Yusuf Şevki Yavuz, "Ruh", *TDVİA*, c. 35, 187.

24 Süleyman Uludağ, "Nefis", *TDVİA*, c. 32, 526.

25 Kemal Sayar, "Geçmişin Bilgeliği Bugünün Psikoterapileriyle Buluşabilir mi?", *Sufi Psikolojisi*, İstanbul: Timaş, 2010, s. 23.

26 Hoca Tahsin, *Psiholoji Yahud İlm-i Rûh*, İstanbul 1310. İlmiye tahsili sonrasında Paris'e gönderildiğinde burada tabiî ve tecrübî ilimlere yönelmiş ve bu sahada geniş bir birikim



كليات خواجه تحسيندن

پسيخولوژى

ياخود

علم روح

اثر

خواجه تحسين مرحوم

معارف نظارت جليله سنك رخصتيله طبع اولنمشدر

جامعى

نادرى فوزى

استانبول

(آرتين آصادوريان) شركت مرتبيه مطبعه سى — باب عالى

جاده سنده نومرو ٥٢

١٣١٠

3775
İHSAN SUNGU KİTAPLARI
1948 A 793
MİLLÎ BİBLİYOTEK
D.N. 816

Hoca Tahsin'in *Psiholoji Yahut İlm-i Rûh* adlı eserinin kapağı.

edinmiştir. Dârülfunûn'un müdürü olarak atanmış, tabiat ilimleri ve fen sahasında konferanslar vermiştir; Ömer Faruk Akün, "Hoca Tahsin", *TDVİA*, c. 18, 198-200.

Hoca Tahsin derslerinde ve çeşitli yazılarında devamlı bahsettiği ruh konusunu *İlm-i Rûh*'ta ayrı bir disiplin olarak ele almıştır. Eseri yayınlayan Nadiri Fevzi'nin yaptığı açıklamada o zamana kadar psikoloji fennine dair bir yayın olmadığından bu eksikliği Hocazâde'nin giderdiği belirtilir[27]. Eserin hemen başında Hoca Tahsin de psikolojinin "nefs-i natıkanın ahvalinden" bahsettiği açıklamasını yapar[28]. Basımı zaman alsa da 1873 yılı sonrasında yazıldığı anlaşılan eser ruhî faaliyetlerin açıklanmasında psiko-fizyolojik bakışa yer vermesi ile göze çarpar. Zihnî hadiseyi fizyolojik esaslarla açıklayan bakış tarzı ile zihnî lokalizasyona dair izahlarında fizyolojik unsuru ruhî hadisenin esası ve asıl sebebi değil, sadece bir şartı suretinde kabul etmesi onu yakınlaşmış göründüğü materyalist psikolojiden uzaklaştırır[29].

İlkler arasında sayılan isimlerden bir diğeri olan Yusuf Kemal de "ilm-i ahvâl-i rûh" kullanımını tercih eder[30]. Aynı şekilde Dârülfünun'un Edebiyat ve İlahiyat şubelerinde okutulmak üzere kaleme aldığı esere Şehbenderzade Ahmed Hilmi (1865-1914) *İlm-i Ahvâlu'r-Rûh* adını verir[31]. Ruha can, nefs, nefs-i nâtıka, kalb adı verildiğinden bahseden Ali İrfan Eğribozî ruh meselesini *İlm-i Ahvâl-i Rûh* adıyla yayınlamayı uygun bulur[32]. Akliye ve asabiye mütehassısı (nöropsikiyatr) Dr. Avni Mahmud da Türkçe ve Fransızca bazı eserlerden yararlanarak oluşturduğu *Terbiye-i Akliye*'de kısaca ruhun hâdisatından bahseden ilme "ilm-i ahvâl-i rûh" veya "ilmü'n-nefs" adı verildiğini belirtir. Bununla birlikte nefs ile ruh arasındaki ince bir detaya dikkat çekerek nefs-i insaniye felsefede "nefs-i natıka" ve "ene" halk arasında ise "ruh" adı verildiğini kayıt eder[33]. Oysa Ahmet Nebil-Baha Tevfik[34] "vicdan" kavramına odaklanırlar. Bu terimin psikolojideki anlamı "kendi kendini his eden kuvvettir" ki buna İslâm felsefesinde "nefs-i natıka" ve "ene" adı verildiği gibi halk arasında biraz hata ile "ruh" denildiğini ileri sürerler. Hâlbuki onlara göre bu manayı ifade için Fransızcada kullanılan *consience* kelimesinin en doğru tercümesi "vicdan"dır[35].

---

27 Nadiri Fevzi, "Mukaddime", *Psiholoji Yahut İlm-i Rûh*, s. 4.

28 Hoca Tahsin, s. 5.

29 Akün, s. 203, 204.

30 Yusuf Kemal, *Gayetü'l-Beyân fi Hakikatü'l-insan Yahud İlm-i Ahvâl-i Rûh*, İstanbul 1295, s. 3.

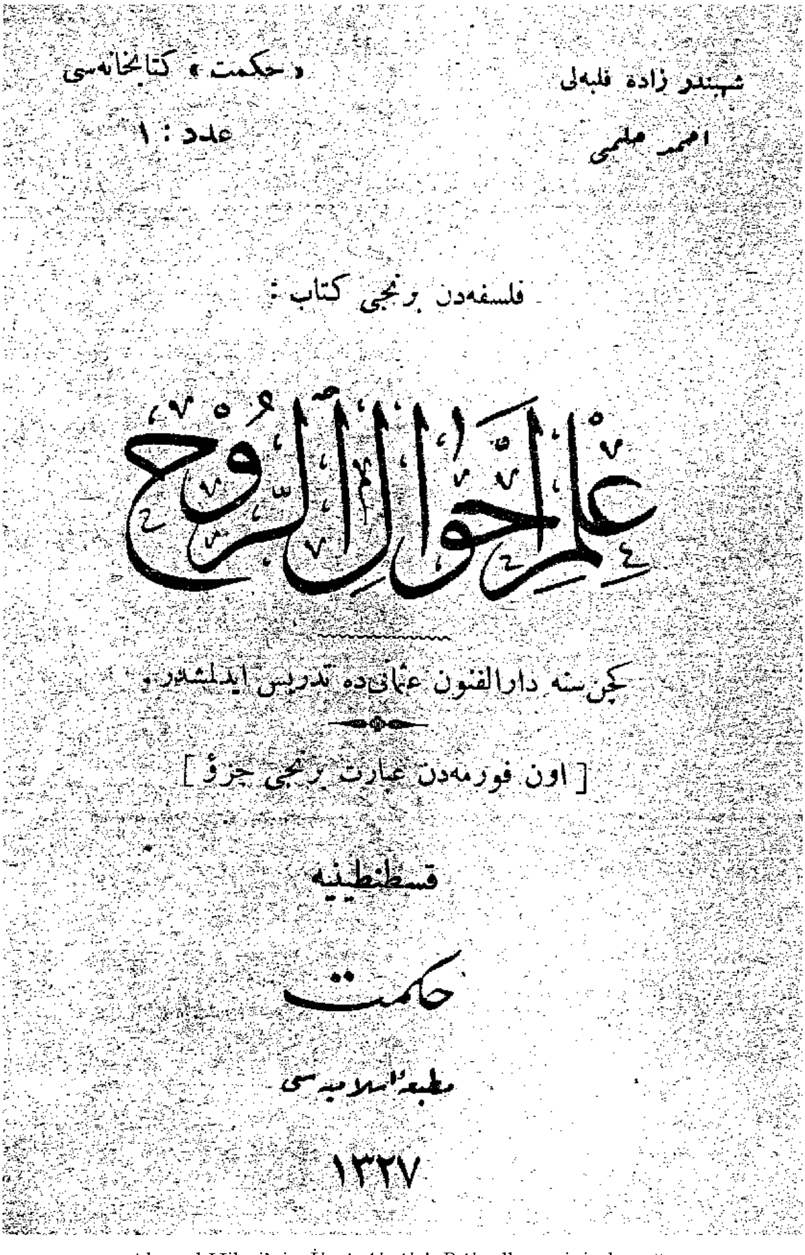
31 Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Felsefeden Birinci Kitap: İlm-i Ahvâlu'r-Ruh*, İstanbul: Hikmet, 1327, Birkaç Söz.

32 Ali İrfan Eğribozî, *İlm-i Ahvâl-i Ruh*, İstanbul: Ruşen Matbaası, 1327, s. 3, 14. Kullanıma dair örnekleri arttırmak mümkündür: B. Tevfik ve arkadaşları, "Felsefe Kamusu", *Felsefe Mecmuası*, s. 166: "ruhiyat: psychologie" (Ahvâl-i ruhiyeden bahis ilim).

33 Avni Mahmud, *Terbiye-i Akliye*, İstanbul: Şems Matbaası, 1335-1337, s. 5.

34 Baha Tevfik 1884-1914: II. Meşrutiyet devri materyalist fikir adamı ve yazarı. Mekteb-i Mülkiye'yi bitirdi 1910 yılında yakın arkadaşı Ahmed Nebil ile Teceddüd-i İlmî ve Felsefî Kütüphanesi adlı yayınevini kurdu. Bahâ Tevfik yazılarında ve eserlerinde daha çok biyolojiye dayanan bir materyalizmi savunmuştur bkz. Abdullah Uçman, "Bahâ Tevfik", *TDVİA*, c. 4, 452-453.

35 Ahmet Nebil-Bahâ Tevfik, *Psikoloji İlm-i Ahvâl-i Rûh*, ts, s. 22-23.



شهبندر زاده فلبه‌لی « حکمت » کتابخانه‌سی

احمد حلمی عدد : ۱

فلسفه‌دن برنجی کتاب :

علم احوال الروح

گچن سنه دارالفنون عثمانی‌ده تدریس ایدلمشدر .

[اون فورمه‌دن عبارت برنجی جزؤ]

قسطنطنیه

حکمت

مطبعهٔ اسلامیه‌سی

۱۳۲۷

Ahmed Hilmi'nin *İlm-i Ahvâlu'r-Rûh* adlı eserinin kapağı.

Felsefî terimlerin kullanımında dikkatli olunması gerektiğini düşünen Babanzâde Ahmed Naim'in önerisi "vaz'-ı cedîdden ziyade keşf-i kadîmdir"[36]. Psikolojiye "ilmü'n-nefs" *(psychologie)* veya "ilmü'r-ruh" demek mümkün ise de Istılah Encümeni'nin kabul ettiği şekilde "ruhiyat" denmesi doğru değildir. İlmü'n-nefs tabirinin tercih edilişinin sebebi felsefe ve kelâm kitaplarında nefsin kullanılmasıdır: Nefs-i natıka, nefs-i hayvaniye, nefs-i insaniye, nefs-i felekiye gibi[37]. Ruhiyatın kullanımı özellikle 1920'lerden itibaren yaygınlaşır. Aslında M. Ali Ayni eserinin daha 1915 tarihli önsözünde psikoloji karşılığı olarak ruhiyatı kullanmıştı[38].

Nitekim yurtdışında psikoloji sahasında eğitim gören Mustafa Şekip (Tunç) ve Mustafa Rahmi (Balaban) (1888-1953) de Istılah Encümeni'nin önerisine uygun olarak "ruhiyatı" tercih ederler[39]. Mustafa Şekip, 1926'da Cumhuriyet döneminde lise programlarındaki düzenleme doğrultusunda psikoloji sahasında kendi üzerine düşen vazifeyi yerine getirmek üzere yayınladığı esere *Felsefe Dersleri: Ruhiyât* adını vermişti[40]. Şekip Bey için ruhiyâtın konusu, "şu'ûr hâdiseleridir". Ancak ona göre, bu tarif sade ve açık olmakla birlikte kusurludur çünkü eksiktir. Zira şu'ûr yanında şu'ûr dışı da ruhiyatın sınırları içindedir[41].

Umûmî Rûhiyât'ın (1928) yazarı Hilmi Ziya (Ülken)[42] daha önce "ilm-i ahvâl-i rûh" ve "ilmü'n-nefs" olarak tercüme edilmiş olsa da *psychologi* karşılığı olarak "ruhiyât"ın daha uygun olduğunu savunur[43]. Aslında ruhiyatın kullanımı artık basit bir terim tercihinin ötesinde bir anlama sahiptir. Zira psikolojide yeni bir dönem başlamıştır. Dolayısıyla eski ile bağı hatırlatabilecek nefs-ruh kullanımına son verilmelidir. Ona göre, uzun müddet psikoloji "nefs" ilmi manasına gelmiş-

---

36 Kara, 116 (Ek 6 Ahmed Naim, *"İlmü'n-Nefs" Tercümesinin Önsözü*).

37 Kara s. 216; Ahmed Naim, "Ruhiyat Dersleri" başlıklı kitap tenkitinde Ayni'nin Istılah Encümeni'ne dayanarak tercümede Ruhiyat Dersleri ibaresini kullanmakla birlikte kendi düşüncesine göre ilmü'n-nefs veya ilm-i ruh gibi bir tabirin kullanımının daha uygun olduğunu belirtir ("Ruhiyat Dersleri", *Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, sene 1, sayı 2, 1332, s. 244).

38 M. Ali Ayni, *Terbiyeye Aid Tatbikatla Birlikte Ruhiyât Dersleri*, İstanbul, 1331, s. 3.

39 *Ruhiyata Medhal*, Darülmuallimat ve Darülmualliminlere Armağan, Mustafa Rahmi, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1339. Mustafa Rahmi (Balaban) eğitimci ve yazardır. Avrupa talebe müfettişliğine tayin edildi. Mustafa Rahmi İsviçre'nin Cenevre şehrinde bu resmi görevini sürdürürken J. J. Rousseau Enstitüsü'nde felsefe, psikoloji, pedagoji ve sosyoloji derslerine de devam etti. Maarif Vekâleti Telif ve Tercüme Encümeni üyeliğine tayin edildiği 1923 yılından itibaren iyi yetişmiş bir eğitimci olarak modern pedagojinin ilke ve metotlarını yaymak, öğretmek yetiştirilmesine katkıda bulunmak amacıyla çok sayıda eser kaleme aldı; Veli Ertan, "Balaban, Mustafa Rahmi", *TDVİA*, c. 5, 1.

40 Mustafa Şekip (Tunç), *Felsefe Dersleri: Ruhiyât*, İstanbul, 1926, s. 3.

41 Mustafa Şekip (Tunç), *Felsefe Dersleri: Ruhiyât*, s. 28.

42 Hilmi Ziya Ülken (1901-1974): Son dönem Türk bilim ve fikir adamı. 1921'de Mülkiye'den mezun oldu. 1933'te yeni kurulan İstanbul Üniversitesi'ne Türk medeniyeti doçentliğine tayin edildi; ardından araştırma yapmak üzere Berlin'e gönderildi. Döndüğünde üniversitede Türk tefekkür tarihi, mantık, değerler teorisi, İslâm felsefesi, ahlâk, sistematik felsefe ve sosyoloji dersleri verdi; Eyyüb Sanay, "Ülken, Hilmi Ziya", *TDVİA*, c. 42, 291.

43 Hilmi Ziya (Ülken), *Umumî Ruhiyât*, İstanbul 1928, s. 3.

ti. Nefs, faaliyet ve hayat aynı zamanda hariç ve zâhirin zıddı olan dâhil ve bâtın demektir. Bu kelime, daha sonra "hayatiyât"la karıştırılmaktan kurtularak ruh – *esprit* ilmi ve nihayet "şu'ûr" ilmi – *conscience* manalarında kullanılmıştır. Ruhi hadiseler karşısında ve tabiat karşısındaki fizikçiye benzer bir tavır alınırsa yani cevher mefhumundan vazgeçilerek ruhun meseleleri yine ruh üzerinden anlaşılmağa çalışılırsa o zaman bundan yeni bir şekil doğar ki işte bu "ilmî ruhiyat"dır[44].

Burada verilen ruh ve nefse dair kısa tanımlamalar psikoloji tarihi açısından değerlendirildiğinde ortaya çıkan şudur: Osmanlı'da psikolojiye dinî-felsefî fikirlerle uyum içinde olan ruhun bilimi olarak bakılır ve daha sonra şu'ûr bilimi olarak ele alınır. İlim tasnifi ve felsefe ile ilm-i ruh ilişkisine dair Osmanlı kullanımındaki sürekliliğin en iyi şekilde yakalanabileceği örnek Taşköprülü-zâde'dir. Nitekim o daha 16. yüzyılda ilim tasnifinde *'İlmü ma'rifeti nüfûsi'l-insaniyye* (İnsanî nefislerin bilinmesi ilmi; ruhun davranış ve tepkilerini bilme ilmi; psikoloji)yi felsefe ve mevcûdât (=*'ulûm-ı hikemiyye*; ahvâl-i mevcûdât-ı hâriciyye)'ın şubelerinden biri olarak yer veriyordu[45]. Yusuf Kemal de 19. yüzyılda psikolojiyi felsefi konuların bir şubesi olarak görür[46]. "Felsefe bütün ulûm ve fünunun ruhu olan bir ilimdir öyle ki bir hakikat ilmi ancak *hikmet*[47] ile" mükemmel olabilir[48]. Böyle bir çerçeveye yerleştirdiği ilm-i ahvâl-i ruhu da nefs-i nâtıkanın incelenmesine dair bir ilim olarak sunar[49]. Ruh his, idrak ve irade ile muttasıftır ve bunun farkındadır. Duyar duyduğunu anlar. Anladığını anlar, ister, istediğini anlar[50].

Ahmed Midhat, *İlhamât ve Tağlîtât Psikoloji Yani Fen-i Menâfi' er-Ruha Dair Bazı Mülahazât*'ta meseleyi geleneğe bağlı olarak ele alır. Örneğin, ilk iki bölümde üzerinde durduğu insanların birbirine benzemedikleri, hatta insanın kendi kendisine bile benzemediğidir ki bu Yaratıcı'nın kudretinin bir göstergesidir[51]. İnsanlığın özelliği güzellikler, iyi ve güzel davranışlar olup bir başka ifadeyle Allah'ın insanlıktan hayır ve hasenat istediğidir. İnsanın aslı "hilm ve şefkat"tir[52]. Bu açıklamalardan sonra üzerinde durduğu başlıklar arasında şunları sayabiliriz:

---

[44] Hilmi Ziya (Ülken), s. 4, 5.

[45] Fahri Unan, "Taşköprülü-zâde'nin Kaleminden XVI. Yüzyılın İlim ve Âlim Anlayışı", *Osmanlı Araştırmalar*, XVII, s. 229-230.

[46] Yusuf Kemal, s. 5.

[47] *Hikmet* din ve felsefe alanında kullanılan geniş kapsamlı bir terimdir. Felsefî eserlerle meşgul olan fikir çevreleri 12. yüzyılın sonlarında hikmet terimini felsefe karşılığında yaygın şekilde kullanmışlardır. İslâm'ın klasik çağında oluşan böyle bir ilim, hikmet ve felsefe anlayışını alan Osmanlı düşünürleri de kendi gelenekleri içinde benzeri anlayışları devam ettirmişlerdir. II. Meşrutiyet'ten sonra hikmet yerine felsefe teriminin kullanılması hususunda daha rahat davranıldığı görülmektedir; İlhan Kutluer, "Hikmet", *TDVİA*, cilt 17, 503, 508, 509, 510.

[48] Yusuf Kemal, s. 10.

[49] Yusuf Kemal, s. 11, 12.

[50] Yusuf Kemal, s. 26.

[51] Ahmed Midhat, *İlhamât ve Tağlîtât Psikoloji Yani Fen-i Menâfi' er-Ruha Dair Bazı Mülahazât*, İstanbul, 1302, s. 36, 50-51.

[52] Ahmed Midhat, s. 39.

"Hilkat-ı beşeriye nâkıs mı mükemmel mi?"[53], "Nefsini bilen Rabbini de bilir"[54], "İbâdet mücâhede-i nefsiyeye nasıl yardım eder?"[55].

Ali İrfan'ın ilm-i ahvâl-i rûha dair görüşlerine geçmeden önce onun nasıl bir çerçeveden hareket ettiğine bakmak yararlı olacaktır. Ona göre gençler müspet ilimleri biraz görür görmez "sapıtmağa" başlayarak "maddiyun, felsefiyun veya farmasonluk" gibi çeşitli akımlara kapılmaktadırlar. Onları bu tür zararlı akımlardan korumak için İslâmî bilgileri kuvvetlendirilmelidir. Bu yapıldığı takdirde korkmaya gerek yoktur. İşte onun psikoloji yorumuna bu kaygısının eşliğinde bakılmalıdır[56]. Ayrıca ruhun mahiyetine[57] ilişkin düşüncelerini şöyle dile getirir: Ruhun mahiyeti insan anlayışının ötesindedir. Bu sebeple mahiyetinden bahsedilmekten kaçınılsa da aklın yettiği, ilmin müsait bulunduğu kadarıyla söz edilmesi ve tartışılması mümkündür[58]. Onun ilim tasnifinde psikolojiye ayırdığı yer de geleneksel tasnife uygundur. Nitekim ilmi önce maddi veya fen ile manevi veya hikmet olmak üzere iki ana kola ayırır. Ardından manevi veya hikmet kolunu kendi içinde nazariye ve ameliye olarak ikiye ayırıp lisan, mantık ve kelam ile birlikte ilm-i marifet-i nefs veya ilm-i ahvâl-i ruhu nazariye sahasına dâhil eder[59].

Ahmet Nebil ile Bahâ Tevfik de *Psikoloji İlm-i Ahvâl-i Rûh*'a ilimlerin tasnifi ve felsefenin yeri ve önemi ile başlarlar. Onların ilim tasniflerinde maddi ilimler ve manevi ilimler şeklindeki iki büyük grup, manevi ilimler felsefe ve sosyoloji olarak iki ana şubeye ayrılır. Felsefe eskiden beri kullanılan ve okul programlarında kabul olunan dört kola ayrılmaktadır ki işte bunlardan biri "ilm-i ahvâl-ı rûh" yani *psycologie*'dir. İlm-i ahvâl-i rûh ise hassâsiyet, irâdet, fikretten ve rûh ile cisim arasındaki münasebetten bahseden ilimdir[60].

Osmanlı'da felsefenin önde gelen temsilcilerinden biri olan Şehbenderzâde Ahmed Hilmi'nin *İlm-i Ahvâlu'r-Rûh*'taki girişinde de fen, felsefe ve bunlar ile ilm-i rûhun ilişkisini nasıl gördüğünü yakalayabiliyoruz. Bunları şu şekilde özetleyebiliriz: fen, eşya ve hâdisâtın (nasıl ve niçin öyle) olduğunu araştırır. Bu sebeple fen ile meşgul olan mütefennine "tercüman-ı tabiat" adı verilir[61]. Ulûm ve fünûn matematik, kimya ve ahlak gibi birçok kısma ayrılmıştır. Fakat tarihe yakından bakıldığında görülür ki, bu ilim dalları hep felsefeden çıkmıştır[62]. Bazı mütefenninler hikmetten bir fayda çıkmasını, hatta felsefe adıyla bir fennin imkânını inkâr edip hikmetle meşgul olmayı "evham ve hayâlâtla uğraşmak" olarak

[53] Ahmed Midhat, s. 50.
[54] Ahmed Midhat, s. 60.
[55] Ahmed Midhat, s. 147.
[56] Ali İrfan Eğribozî, s. 4, 5.
[57] İslâm dünyasında ruhun mahiyetine ilişkin tartışma ve yorumların biçimlenmesinde şu ayetin merkezi bir yeri vardır: "Sana ruh hakkında soru soruyorlar. De ki: Ruh, Rabbimin bileceği bir şeydir. Size pek az ilim verilmiştir" (S. 17, A. 85).
[58] Ali İrfan Eğribozî, s. 15-16.
[59] Ali İrfan Eğribozî, s. 75.
[60] Ahmet Nebil-Bahâ Tevfik, s. 20.
[61] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, s.3.
[62] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, s. 6.

görseler de bu kolaylıkla reddedilebilir[63]. Fen ve hikmet, "beşeriyetin iki tayyaresidir. Birisiyle âlem-i zâhirde, diğeriyle âlem-i manada seyr ve seyahat edilir"[64]. Felsefe iki büyük kısma ayrılır. 1. Felsefe-i Batıniye veya enfüsiye (Subjective), 2. Felsefe-i hariciye veya âfâkiye (objective). Felsefe-i Batınıye de üç kısma ayrılır 1. İlm-i ahvâlu'r-ruh yani ilm-i ruh-ı tecrübî (*Psychologie expérimentale*), 2. İlm-i mantık (*Logique*) ve 3. İlm-i Ahlâk (*Morale*)[65].

Babanzâde Ahmed Naim'in psikoloji dersinde okutmak üzere seçtiği kitap Georges L. Fonsegrive'in *Mebâdî-i Felsefe* (*Eléments de Philosophie*)nin birinci kısmı olan *İlmü'n-nefs*'tir. Bu kitabın Fransa liselerinin felsefe programlarına uygun olarak tertip edilmiş olması onun da ilmü'n-nefsi hangi bağlamda gördüğünün bir delili olarak yorumlanabilir[66]. Felsefe ile psikoloji arasındaki bağı koparmayan bir başka önemli isim Mustafa Şekip'tir. Nitekim *Felsefe Dersleri: Ruhiyât*'ta iki amacı vardır: 1. çağdaş ruhiyatın umumî fikr ve nazarlarını bir araya getirmek; 2. Bu fikr ve nazarların felsefe ile olan irtibatlarını kaybetmemek[67]. İlmin zarurî bir şartı olan "şu'ûr"u "*la consciene*" bilmek felsefe sahasına girer. Ruhiyatın kapsamına giren hâdiseler felsefe sahasına girmektedir. Eski ve yeni bütün filozoflar, şu'ûr hâdiselerini kendi sahalarında görmüşlerdi. Ananevî felsefenin felsefî bir mevzu olarak iddia ettiği ruhiyât, ahlâk, bedi'ât, mantık sahalarını metafizik telkinlerden kurtarmak için bir taraftan müspet ruhiyât, diğer taraftan müspet içtimaiyat cereyanları baş göstermiştir. Felsefe ile ilişkiyi kabul etse de Mustafa Şekip, psikolojinin müspet ilim zihniyetiyle tetkik edildiğinin altını çizer. Fakat bunun kesin bir tavır alış anlamına gelmediğini ekler. Çünkü o felsefenin çok yararlı ve gerekli olduğuna inanmaktadır[68]. Bir başka çalışmasında 19. yüzyılda her hakikatin yalnız müspet ilimde aramak modasına düşüldüğünü, ruhiyatın hatta dinin bile müspet ilmin sahasına hapsedilmek istendiğini tekrarlar. Öyle ki ilmî hayat, "tecrübe" ve "müşahede" usullerine gün geçtikçe daha fazla bağlanma ihtiyacı duymuş ve bu bir felsefe düşmanlığına yol açmıştır[69].

Diğer taraftan Hilmi Ziya, ruhiyatın konusu şu'ûr olduğu için felsefe ile ilişkisini kabul etmekle birlikte ruhiyatın şu'ûru bir hadise olarak gördüğünü, felsefenin ise şu'ûrun yani kâinat idrakinin menşeini aradığını belirterek aralarındaki farka dikkat çeker[70]. Yine *Psikoloji Dersleri*'nde (1936) Cemil Sena Ongun, psikolojinin "ruh ilmidir" diye tarif olunmasından rahatsızdır. Çünkü psikoloji "şuur hâdiselerinin ilmidir". Dolayısıyla, tecrübe ve müşahedeye kıymet vermeye mecburdur[71]. İsviçre'de psikoloji-pedagoji eğitimi alan İbrahim Alaeddin (Göksav)

---

63 Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, s. 7.
64 Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, s. 10.
65 Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, s. 16.
66 Kara, s. 117 (Ek 6 Ahmed Naim, *"İlmü'n-Nefs" Tercümesinin Önsözü*).
67 Mustafa Şekip (Tunç), *Felsefe Dersleri: Ruhiyât*, s. 3.
68 Mustafa Şekip (Tunç), *Felsefe Dersleri: Ruhiyât*, s. 16-17.
69 Mustafa Şekip Tunç, *Bergson ve "Manevi Kudret"e Dair Birkaç Konferans*, İstanbul, 1934, s. 182.
70 Hilmi Ziya (Ülken), s. 8.
71 Cemil Sena Ongun, *Psikoloji Dersleri*, İstanbul: Semih Lütfi Bitik ve Basımevi, 1936, s. 9, 12.

Ruhiyât ve Terbiye Köy Muallim Mekteplerine Mahsus (1929)'ta ruhiyatın ruhun aslından, nerden gelip nereye gideceğinden, cisimden ayrı bir mevcudiyeti olup olmadığından bahsedeceğinin düşünülmemesini, çünkü bu tür meselelerin felsefenin konusunu teşkil ettiğini oysa ruhiyatın "ruhî vazifeleri, hadiseleri itibarile tetkik ve bu husustaki kanunları tespit" ile meşgul olduğunu açıklamayı gerekli görür[72]. Hasan Âli (Yücel)'in 1930'larda yayınlanan *Ruhiyat Alfabesi (Psychologie)*'nde ruhiyatın felsefi mücadeleler ve faydasız münakaşalarla boş yere uğraşmak istemediği için felsefî konuları araştırma sahası dışına çıkardığı ileri sürülür[73].

Psikoloji, Batı düşüncesinin pozitivizm, ampirizm (deneycilik) ve materyalizm akımlarıyla yoğrulduğu bir dönemde deneysel bir bilim haline gelmiştir. Pozitivizm ve materyalizmin gençler üzerinde etkili olması ile buna karşı verilen mücadele Osmanlı'da psikoloji tarihine yansımıştı. Bu düşüncelerin bilhassa Tıbbiye'de eğitim gören gençler üzerinde yarattığı ilk etki onların yalnızca gözlem ve ispat yöntemleriyle çalışan bilimleri gerçek bilim olarak kabul etmeleri sonucunu doğurmuştu[74]. Bu konuda iyi bir örnek Abdullah Cevdet'tir (1869-1932). Öyle ki onun Tıbbiye'deki eğitiminin düşünce yapısını derinden etkilediği bilinmektedir[75]. Ludwig Büchner'e ait olan ve biyolojik materyalist görüşleri halkın anlayacağı bir seviyede ele alarak Batı dünyasında büyük ilgi gören *Kraft und Stoff* (Madde ve Kuvvet) adlı kitabın bir bölümünü *Fizyolociya-i Tefekkür* (1890) adıyla Türkçeye çevirdi. Aynı tarihlerde *Dimağ* (1890), *Fizyolociya ve Hıfz-ı Sıhhat-i Dimağ ve Melekât-ı Akliyye* (1894) adlarıyla biyolojik materyalizm ve dönemin yaygın temayülü olan beynin fonksiyonları üzerinde duran kitaplarını yayımladı[76].

Kraft und Stoff'a dayandığını kapak sayfasında belirten *Fenn-i Ruh* (Dimağ ve Ruh-Tefekkür-Vicdan-Dimağ ve Tefekkür) (1911)'da Abdullah Cevdet amacını "dimağ ve rûh", "vicdan", "tefekkür", "dimağ ve tefekkür" konularını "fen ve tecrübe nuru altında" ortaya koymak olarak özetler[77]. Burada ulûm ve fünûn arasındaki ayrıma dikkat etmek yerinde olacaktır. Nitekim Dârülfünûn adının seçimi o günün şartlarında medreseden ayrı bir kurum olduğunu çarpıcı bir şekilde ortaya koyma düşüncesinden kaynaklanır. "Fen" kelimesi geç devir Arap edebiyatında "bir bilimin ayrıldığı dal", çoğulu "fünûn" değişik bilim dalları anlamında; Osmanlıcada ise "cins, tür, hal, bilim dalı" manalarında kullanılmıştır. 19. yüzyılda gözlem ve ispata dayalı bilimlere fen denilmiştir. Fünun kelimesi hemen her zaman "ulûm ve fünûn" terkibinde kullanılırken ulûm kelimesinden

72 İbrahim Alaeddin, *Ruhiyat ve Terbiye Köy Muallim Mekteplerine Mahsus*, İstanbul: Devlet Matbaası, 1929, s. 6.

73 Hasan Âli (Yücel), *Ruhiyat Alfabesi (Psychologie)*, İstanbul: Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi, 1930, s. 7.

74 Şükrü Hanioğlu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, İstanbul: Üçdal Neşriyat, s. 11.

75 Hanioğlu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, s. 129.

76 Şükrü Hanioğlu, "Abdullah Cevdet", *TDVİA*, c. 1, 90.

77 Abdullah Cevdet, *Fenn-i Ruh*, İstanbul: Matbaa-i İçtihâd, 1911, s. 5.

(daha çok dini ilimler) ayırt edilerek Dârülfünûn terkibinde tek başına kullanılmıştır. Bu da kurumun Batı kaynaklı yeni bilimlerin eğitiminin yapılacağı bir kurum şeklinde düşünüldüğünü göstermektedir[78]. İşte Abdullah Cevdet'in eseri için *Fenn-i Ruh* başlığını seçmesi böyle bir ayrım çerçevesinde önem kazanır. Diğer taraftan Rıza Tevfik daha farklı düşünür ve sosyoloji ile psikoloji gibi ilimlere "kat'i bir ilim demek şöyle dursun ilim bile" denemeyeceği, hele "fünûn-ı kat'iyyeden" hiç addedilemeyeceklerini kayıt eder[79].

Materyalistler şu'ûr hadiselerini madde ve beynin vazifelerinden ve fiillerinden sayarlarken muhalifleri için bunların aslı ruhtur[80]. M. Şemsettin (Günaltay) *Felsefe-i Ulâ*'da Materyalistlerin akıl ve şu'ûru beyin ile bir görmelerine karşı çıkar. Beyin olmadan düşünme olamayacağını ileri süren materyalist itiraza karşı deneylerin gösterdiği şeyin ruhla beynin aynı şey olduğu değil, sadece beynin düşünmenin gerekli şartı olduğu şeklinde karşılık vermiştir[81]. Sonraki nesil Türk felsefecilerinden Hilmi Ziya Ülken, tarihsel materyalizm başta olmak üzere bu akımın daha yeni tezlerinde gelişen materyalist psikolojiyi eleştiri konusu yapacaktır. Ülken'e göre bu psikoloji ekolünün 1930'lu yıllarda aldığı mesafe bakımından söylenecek olan materyalistin ruhî olayları açıklama tarzı inceleşmiş, fakat özde değişmemiş olduğudur. Çünkü materyalistler, canlılık ve zihni fiziksel-kimyasal süreçlere indirgeme tavrında ısrarlıdır. Hâlbuki bilim hayatın maddeden çıktığına dair ortaya kesin bir kanıt koymuş değildir. Bilimin ortaya koyduğu şey – daha önce *Felsefe-i Ûlâ* yazarının da belirttiği gibi – beyin ve sinirlerin ruhî olayların sebebi değil sadece şartı olduğudur[82].

Burada 19. yüzyıl sonları Osmanlısından 1930'ların erken Cumhuriyeti'ne kadarki sürede psikolojiye dair önde gelen eserler ve mahiyetlerine dair verileri ardı ardına sunmaktaki amacımız Türkiye'de psikoloji tarihine akademik bir giriş yapmak ve Türk tarihçiliğinin bu alana ilgisini çekebilmektir. Önerimiz, birtakım tanıtıcı ve birbirini tekrarlayan tarih kurgusu yerine kaynaklara ve dönemin düşünce tarihine dayanan bir psikoloji tarihine yönelmektir. Zira böyle bir yönelmenin araştırmacılara zengin imkânlara sahip bir alanın kapısını açacağı kanaatindeyiz. Bu çerçevede psikoloji için kullanılan terminoloji, bunların ne ifade ettiği meselesi ile başladık ve mevcut kullanımın detayları üzerinden önemini vurgulamaya çalıştık. Öne çıkan sonuç modern psikolojide kimi zaman ağırlığını hissettiren bir Osmanlı-İslâmî yansımanın izinin sürülebileceğidir. Nitekim "ilm-i ahvâl-i ruh", "ilmü'n-nefs" ve "ruhiyat" şu'ûr hadiseleri olarak görülmeden önce dinî-felsefî fikirlerle uyumlu ruhun-nefsin ilimi olarak kabul edilmiştir. Bu da bizi önemli bir mesele olarak psikoloji-felsefe ilişkisi üzerinde detaylı durmaya sevk etti. Bilindiği gibi, psikoloji Batı'da insan zihnini araştıran bir bilim ola-

---

78 Ekmeleddin İhsanoğlu, "Dârülfünûn", *TDVİA*, c. 8, 521.

79 Rıza Tevfik, "İbn Haldun'dan-3", *Maarif*, No. 188, 22 Haziran 1311-11 Muharrem 1313, s. 275.

80 Süleyman Hayri Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, İstanbul: Töre-Devlet Yayınları, 1979, s. 201.

81 M. Şemseddin Günaltay, *Felsefe-i Ulâ*, İstanbul, 1339-1341, s. 448, 454-455.

82 İlhan Kutluer, "Ruh", *TDVİA*, c. 35, 197.

rak kurulurken biyoloji ve fizikte başarıyla uygulanan gözlem ve deneyi benimseyerek felsefî köklerinden ayrılmak istemişti. Nitekim Türk psikologları arasında da felsefî kök, ilkel-bilim öncesi dogmatizmin bir biçimi olarak uzak durulması, inkâr edilmesi gereken bağı temsil etti. Fakat onların yanı sıra en azından kuruluş döneminde geleneksel ilim tasnifine uygun olarak psikolojiyi felsefenin bir alt kolu olarak görüp söylemlerini bu ilişkiye dayalı olarak kuranların varlığını ve önemini de kabul etmek gerekiyor.

Kaynakça

Abdullah Cevdet. *Fenn-i Ruh*. İstanbul: Matbaa-i İçtihâd, 1911.

Ahmed Midhat. *İlhamât ve Tağlitât Psikoloji Yani Fen-i Menâfi' er-Ruha Dair Bazı Mülahazât*. İstanbul, 1302.

Ahmet Nebil ve Bahâ Tevfik. *Psikoloji İlm-i Ahvâl-i Rûh*. ts.

Akün, Ömer Faruk. "Hoca Tahsin". *TDVİA*. C. 18.

Ali İrfan (Eğribozî). *İlm-i Ahvâl-i Ruh*. İstanbul: Ruşen Matbaası, 1327.

Avni Mahmud. *Terbiye-i Akliye*. İstanbul: Şems Matbaası, 1335-1337.

Batur, Sertan. "Türkiye'de Psikoloji Tarihi Yazımı Üzerine". *Toplum ve Bilim* 98 (2003).

Batur, Sertan. "Türkiye'de Psikolojinin Kurumsallaşmasında Toplumsal ve Politik Belirleyenler". *Toplum ve Bilim* 107 (2006).

Bolay, Süleyman Hayri. *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*. İstanbul: Töre-Devlet Yayınları, 1979.

"Darülfünunu Şahane Nizamnamesi". *Düstur* I (16 Rebiülahır 1318 ve 30 Temmuz 1316).

Gülerce, Aydan. "History of Psychology in Turkey as a sign of Diverse Modernization and Global Psychologization". Ed. Adrian Brock. *Internationalizing the History of Psychology* (2006).

Hanioğlu, Şükrü. *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*. İstanbul: Üçdal Neşriyat

Hasan Âli (Yücel). *Ruhiyat Alfabesi (Psychologie)*. İstanbul: Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi, 1930.

Hilmi Ziya (Ülken). *Umumî Ruhiyât*. İstanbul, 1928.

Hoca Tahsin. *Psiholoji yahud İlm-i Rûh*. İstanbul, 1310.

İbrahim Alaeddin. *Ruhiyat ve Terbiye Köy Muallim Mekteplerine Mahsus*. İstanbul: Devlet Matbaası, 1929.

İhsanoğlu, Ekmeleddin. "Dârülfünûn Tarihçesine Giriş: İlk İki Teşebbüs". *Belleten* LIV/210 (1990).

Kağıdçıbaşı, Çiğdem. "Psychology in Turkey". *International Journal of Psychology* 29 (6) (1994).

Kara, İsmail. *Bir Felsefe Dili Kurmak Modern Felsefe ve Bilim Terimlerinin Türkiye'ye Girişi*. İstanbul: Dergâh, 2005.

"Maârif-i Umûmiye Nizamnâmesi". *Düstur* I, 2.

McKinney, Fred. "Psychology in Turkey: Speculation Concerning Psycholoy's Growth and Area Cultures". *The American Psychologist*, 1960.

M. Ali Ayni. *Terbiyeye Aid Tatbikatla Birlikte Ruhiyât Dersleri*. İstanbul, 1331.

M. Şemseddin Günaltay. *Felsefe-i Ulâ*. İstanbul, 1339-1341.

Mustafa Rahmi, *Ruhiyata Medhal, Darülmuallimat ve Darülmualliminlere Armağan*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1339.

Mustafa Şekip (Tunç). *Felsefe Dersleri: Ruhiyât*. İstanbul, 1926.

Mustafa Şekip (Tunç). *Bergson ve "Manevi Kudret"e Dair Birkaç Konferans*. İstanbul, 1934.

Rıza Tevfik. "İbn Haldun'dan-3". *Maarif* 188 (22 Haziran 1311-11 Muharrem 1313).

Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi. *Felsefeden Birinci Kitap: İlm-i Ahvâlu'r-Ruh*. İstanbul: Hikmet, 1327.

Özbayraktar, Sabri. "Cumhuriyetin İlk 50 Yılında Türkiye'de Psikoloji". *Cumhuriyetin 50. Yılına Armağan Edebiyat Fakültesi*. İstanbul, 1973.

Richards, Graham. *Psikolojiyi Yerli Yerine Oturtmak*. İstanbul: Say Yayınları, 2005.

"Tanıtım". <http://edebiyat.istanbul.edu.tr/psikoloji/?p=6339>

Uludağ, Süleyman. "Nefis". *TDVİA*, C. 32.

Unan, Fahri. "Taşköprülü-zâde'nin Kaleminden XVI. Yüzyılın İlim ve Âlim Anlayışı". *Osmanlı Araştırmalar* XVII.

Yusuf Kemal. *Gayetü'l-Beyân fi Hakikatü'l-İnsan Yahud İlm-i Ahvâl-i Rûh*. İstanbul, 1295.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Ruh". *TDVİA*, C. 35.

Öz: Bu çalışmanın konusu 19. yüzyıl sonlarından 1930'lara kadarki sürede modern Türk psikoloji tarihidir. Amacımız Türkiye'de psikoloji tarihine akademik bir giriş yapmak ve Türk tarihçiliğinin bu alana ilgisini çekmektir. Birtakım tanıtıcı ve birbirini tekrarlayan tarih kurgusu yerine kaynaklara ve dönemin düşünce tarihine dayanan bir psikoloji tarihine yönelmenin gerekliliğine inanıyoruz. Çünkü böyle bir yönelme araştırmacılara önemli bir araştırma alanının kapısını açacaktır. Bu çerçevede psikoloji için kullanılan terminoloji, bunların ne ifade ettiği sorusu ile başladık ve mevcut kullanımın detayları üzerinden önemini vurgulamaya çalıştık. Öne çıkan sonuç modern psikolojide kimi zaman ağırlığını hissettiren bir Osmanlı-İslâmî yansımanın izinin sürülebileceğidir. Bu da bizi önemli bir mesele olarak psikoloji-felsefe ilişkisi üzerinde durmaya sevk etti.

Anahtar Sözcükler: Psikoloji, Modern psikoloji tarihi, Osmanlı, Erken Cumhuriyet.

History of Modern Psychology in Turkey: *'İlm-i Ahvâl-i Ruh - 'İlmü'n-Nefs/Ruhiyat*

Abstract: This paper focuses on the history of psychology and its development in Turkey from the late 19th century up into the 1930s. The aim of this work is to set the framework for an academic understanding of the history of psychology in Turkey and to elicit interest in this sphere of Turkish history. Rather than a work based on a series of introductory and often repetitive historical suppositions, we believe it is important to draft a chronicle on documented references and the history of thought of that period. We feel that this kind of work will provide researchers with an important opportunity to deepen the researches in the field. Working within this framework, we began with a close reading of the terminology used in that period in the field of psychology and investigated the meanings attached to these terms. In doing so, we especially stressed the importance of the nuances currently inherent in these expressions. The results of this study demonstrate that in certain ways modern psychology discipline in Turkey is imbued with a reflection of traces of Ottoman-Islamic belief systems. It was the recognition of this that has led us to especially focus on the importance of the inter-relationships between psychology and philosophy.

Key Words: Psychology, History of Modern Psychology, Ottoman, Early Republican Period.

Vilayetim *Angara*: Ankara Oyun Havaları ve Pavyon

Aslı YAZICI YAKIN*

> 1886 yılında Alman farmakolog Ludwig Lewin sonradan kendi adını alacak olan kaktüsün ilk sistematik incelemesini yayımladı. Anholonium Lewinii bilimin henüz tanımadığı bir bitkiydi. Oysa ilkel dinler ve Güney Batı Amerika ile Meksika yerlileri için bu kaktüs çok uzun zamanlardan beri yakın bir dosttu. Aslında bir dosttan çok daha fazlasıydı. Zira yeni dünyaya ilk giden İspanyol gezginlerden birinin ifadesiyle onlar "peyote dedikleri bir kök yiyorlar ve ona sanki bir tanrıymış gibi saygı gösteriyorlardı".
>
> Aldous Huxley, *Algı Kapıları* (2015)

Mehmet Demirtaş, Oğuz Yılmaz, Ankaralı Kara Murat, Beypazarlı Reco, Teksaslı Özcan, Başkentli Resul, Güdüllü Ergün, Koçhisarlı Elvan Dalton, Peçenekli Süleyman, Çubuklu Yaşar, Ali Yaprak, Metin Çelik, Savaş Göçer, Ankaralı Coşkun, Ankaralı Yasemin, Ali Yaprak, Çıtır Burhan, Hüseyin Kâğıt ve diğerleri… Bu isimler, Ankara'nın Cebeci ve Dışkapı semtlerindeki klüplerinde 1990'lı yıllarla birlikte hakim olan Ankara oyun havalarını tartışılır bir konuya dönüştürenlerden yalnızca bir kısmı. Sazcıları, solistleri ve dansçı kadınlarıyla birlikte bu grubun içinden İstanbul piyasasına açılanlar, herkesin bir gün için ünlü olma şansını yakalayabildiği bir dünyada uzun süre gündemde tutunamayıp müzik piyasasının kurallarına göre yeni ara türler yaratanlar, geçimini başka işler kurarak sürdürenler de oldu. Bu çalışmanın konusunu da Ankara ve İç Anado-

* Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, Antropoloji Bölümü.

lu'ya özgü oyun havaları ve türkülerinin, bir "temsil uzamı" (*representational space*) (Lefebvre,1997: 39) olarak Çankırı Caddesi ve Cebeci civarına dağılmış pavyonlardan başlayıp yeni bir *genre* biçiminde popülerlik kazanması ve bununla bağlantılı pratikler oluşturuyor.

Birinci konu pavyonun kentleşme ve modernleşme bağlamındaki gündelik hayat ile olan ilişkisidir. 1980'li yıllara kadar melodram sineması ile yetişmiş kuşakların hafızasında, kader kurbanı kadınlar, mutsuz erkekler, assoliste âşık işletme sahiplerinin mekânı olan bir pavyon imgesinin varlığından söz etmek mümkündür. Oysa pavyon bundan farklı olarak, temizlik işleri ile uğraşanları, ahçısı, mezecisi, güvenlik görevlileri, garson ve komileri, sazcıları ve dansçı kadınları, vestiyer görevlisi, sigara ve çiçek satıcıları ve müdavimleriyle kendine özgü bir ritme ve pratiklere sahip bir yaşam alanıdır. Bu anlam ve pratikler kümesine taksici, kuaför ve çorbacı ile kurulan ilişkiler seti de dâhil olur. Gün içinde taksilerde, radyo ve televizyonlarda dinlediğimiz, sözleri nedeniyle eleştirilen şarkılar eşliğinde "âlem", çok sayıda insanın geçim kaynağı olan bir işletme, ritüelleştirme, dil ve kurallar bütünüdür. Modernleşme ile birbirine bağlanan kentsel ve gündelik hayatın, "algılanan, tasarlanan ve yaşanan" (Lefebvre, 1997: 40) uzamı içinde ve onunla birlikte kurulur ve eğlence, iş, boş zaman gibi ayrımlar üzerinden toplumsal iş bölümüne dahil olur. Gündelik hayat burada her gün yapılması gereken işler yığınından ibaret değildir; modernleşme ve kent ile eş zamanlı olarak her günün benzer, hesaplanabilir, öngörülebilir biçimdeki standartlaşması ile beliren bir sıradanlık, anlamsızlaşma ve yabancılaşmaya, kendi içinde tarihi olmayan bir ethosa, gündeliklik haline işaret eder. Öte yandan uzamsal pratik, bilgi ve iktidar aracılığı ile tasarlanan uzamlar ve kullanıcıların uzamları da karmaşık ilişkileri içinde tarihsel olgulardır; dönüşür, dönüştürür, eklemlenir, yerlerinden edilir, birbirlerini telafi ederler. Bu dönüşümler ya da bir toplumun uzamsal pratiğinin kendi uzamını kurması, salt "yaratma" kelimesi ile karşılanamaz. Burada yaratmanın biçimi önemlidir, bir meşrulaştırma ve gizleyerek ileri sürme, uyarlama stratejisi işler. Bu bağlamda eğlence teknolojik, bürokratik toplumun kurumsal yüklerinden özgürleşme ve yeni sembolik dünyalar yaratma, yaratıcı güçleri serbest bırakma, baskın sosyal yapısal değerleri eleştirme gibi pratikleri ortaya koysa da toplumsal, yapısal sınırları onaylayarak güçlendiren pratikleri ve simgesellikleri fazlasıyla içerir. Pavyonda özellikle gündelik,

güncel olan ve gündeliklik birbirinin üzerine katlanır, toplumsal cinsiyet dahil olmak üzere eşitsizlikler yeniden üretilir. Hayatın akışında zamanı ve yeri bağlamında müstakil görünmekle birlikte onu dışarıda bırakmaz. Müdavimleri için salt boş zamanlarda gidilecek bir eğlence yeri olmanın ötesinde Ankara pavyonlarında söylenen şarkıların dili, gündelik ve güncel olayların hepsinden payını alarak bir "yerli olma", kendine özgü bir "Angaralı" olma ve bir erkeklik poetikası yaratır. Hayat, kredi kartlarından Dallas dizisine, polis çevirmesinden pavyonda harcanan paralara, aşklara, işsizliğe, mutfakta biten tüpe, cinselliğe, diğer şarkıların sözlerine, Kunta Kinte ve Semra Kaynana'ya ve Ankara'nın semtlerine kadar çok sayıda hikayesiyle bu şarkıların içinden geçer. Gündelik olan ağırlıklı olarak mizah, komik olan ve trajedi içinde yakalanır. Gündelik, bir yandan herkesin bildiği ve erişilebilir olan, kendi kendinin kanıtı olandır, öte yandan bu şeffaflığını "gündelik olan nerede yakalanabilir?" sorusu ile bir anda yitirir. Örneğin pavyon, içeride çalışan kadınlara rağmen erkeklerin alanıdır, erkeklerin sesidir. Ancak gündelik hayat da zaten adaletsizlik ve eşitsizliklerin meşrulaştırılıp rutine bindirildiği yerdir. Gündelik olanı anlamak için tutanaklara, sokaklara, balkonlara, erkeklerin ve kadınların ayrı ayrı ya da beraber yaptıklarına bakılabilir. Sosyal antropoloji de bu bağlamda deneyimlenen gerçeklikler ve doğrudan tanıklıklar üzerinden gündelik olanı kavramak üzerine kuruludur ancak Highmore (2002: 8-9) burada Malinowski, Benedict gibi antropologların hatalı bir biçimde gündelik yaşamın olumsallıklarından yola çıkarak kültürün sabit olarak görülebilecek kalıcı düzenliliklerini, kurallarını, örüntülerini yakalama arayışına dikkat çeker. Çünkü bu çerçevede gündelik olana yüklenen anlam, tekrarlama üzerinden kurulur. Sıra dışı olan dışarıda bırakılacak, davranışsal ve söylemsel olarak tekrar eden biçimler üzerinden yargılara varılacaktır. Ne de olsa tekrar edenin, sosyal antropolojinin ötekine ait kurgusu açısından iç rahatlatıcı bir yanı vardır. Oysa "muğlaklık gündelik hayatın temel bir kategorisi" (Lefebvre, 2013: 24) olarak, sağduyu bilgisi gibi istenildiği şekilde kullanılabilecek biçimde her yere sızar. Sıradanlık ve her gün tekrarlanan, içinde sıradışı olanı da barındıran sayısız deneyim ve anlatılarla örülür ve bunlar her defasında yeniden kurulur, düzene sokulur. Sıradanlık içinde mucizeler ve beklenmedik olaylar gibi sıradışı olanlar beklenir ve eğer deneyimlenirse bunlar da hayatın sıradanlıklarına ya da derslerine dönüştürülür.

İkinci konu pavyon pratiklerinin performatif yönüyle ilgilidir. Schechner ve Appel (1991: 3-7) farklı tiyatro *genre*ları, dans, müzik, spor ve ritüeli bir arada performans kategorisinde ele alırlar ve bu bağlamda Noh tiyatrosundan bir futbol oyununa, Broadway müzikaline ya da Roma Katolik Kilisesi törenine dek her türlü performansı anlamak için benzer metodolojik araç ve yaklaşımların kullanılıp kullanılamayacağını, Turner'ın deyişi ile "performans evrenselleri"ni araştırırlar. Performansı sergileyen ve seyredenin performans aracılığı ile dönüşümü, performansın yoğunluğu ve belli bir eşiğin aşılması, aynı performansın farklı seyirciye sergilenmesine bağlı etkileşim farklılıkları, tüm bir performans silsilesinin üzerine kurulu olduğu performans öncesi eğitimin biçimleri ya da böyle bir eğitimin olup olmaması, performans bilgisinin yazılı ya da sözlü gele-

neklerle aktarılıp aktarılmadığı ve nihayetinde performansın iyi ya da kötü olması ya da kimler tarafından bu değerlendirmenin yapıldığı gibi bir konu da performans çalışmasında cevaplanması gerekli temel sorular arasına katılır. Bu yaklaşımın sıkıntılı yanı, performans kavramının neredeyse her türlü etkinliğin "temel doğasını betimleyici" (Bell, 1992: 42) hale dönüşmesinde yatar. Öte yandan bu soruları analitik olarak düşünmek mümkün olmakla birlikte ile performans sırasında, içinde ya da sonradan karşılıklarını bulup sistematize etmek bir bütünlüğü parçalamak manasına geliyor. Ayrıca performans odaklı yaklaşımın, performansın iletişimsel boyutu üzerinden ilerleyen akıl yürütmesi, ya fonksiyonalist çözümlemenin sosyo-kültürel bütünleşme ve dayanışma takıntısına kapı açar ya da iletişimin muhatabı dönüştürücü etkisi gibi romantik bir muğlaklık içinde salınır. Dahası, bu soruların cevapları yukarıda sözü edilen bağlamda, bir toplumun uzamsal pratiklerinden bağımsız düşünülemez. Dolayısı ile burada performans ve ritüel kavramlarının teorileştirilmesi üzerinden ilerleyen ve başka bir tartışmanın konusu olan sorulardan uzak durulmuştur. Pavyon, herkesin birbirini seyrettiği, müşterilerin de seyredilenlere dahil olduğu, çok katmanlı bir seyir ve performans yeridir; ancak bu tartışmalara, hikayelerini anlatanlara yöneltilmiş ve yapılandırılmış sorular üzerinden cevap aranmamıştır; çünkü 1990'lardan beri pavyon âlemin içinde olanlar, pavyonda masa açanlar, çalıp oynayanlar, çorbacıda randevu verenler zaten hep birlikte kendi değerlendirmelerini yapıyorlar.

I. Alan deneyimlerinden: "Neyin kafasını yaşıyorsun sen?"

Eğlence ya da gece hayatı içinde, hem yasal tanımlamalar ve sınırlamalar hem de insanların deneyimledikleri bağlamında, monoblok bir görünüm yoktur. Sayılar da anlamlar gibi değişir. Açılış ve kapanış saatleri, çalışanlarda aranan özellikler, sağlık koşulları, iş yerinin dekorasyonu, işletmelerin şehir içinde açılabileceği uygun yerler ve alınması gereken ruhsatlar gibi detaylar yasalarca tanımlanmıştır. Öte yandan gazino, pavyon, gece kulübü, disko, bar, türkübar, telebar ve meyhane gibi hayatın içinde adını ve anlamını bulan mekânlar, çalınan müzikler ve performanslar, yenip içilenler, açılma ve kapanma saatleri açısından birbirinden farklı pratiklere işaret ederler.

Ankara'da Maltepe, Çankırı Caddesi, Rüzgarlı Sokak ve Cebeci'ye dağılmış olan, benzer pavyonların pratikleri arasında da farklılıklar görülmesi doğaldır. Pavyon, gazino, gece kulübü arasındaki ayrımı öğrenmeye çalıştığınızda ise farklı cevaplar gelir: "pavyon hoş kaçmıyor, gazino demek doğru" ya da "işletmeyi pavyon diye açamıyoruz" ya da "Pavyonda kons olur, gece kulübünde revü olur, gazinoda müzikli dinleti" Bu bağlamda öncelikle burada anlatılan hikayenin Ankara'nın Cebeci-Hamamönü semti, Dışkapı, Çankırı Caddesi ve Maltepe'de yer alan ve Ankara oyun havaları ile ünlenmiş pavyonlar üzerinden kurulduğunu vurgulamak gerekiyor.

Ingold, (2002, 407-410) bir şarkıdaki söz ve müziğin birbirinden ayrılmazlığına işaret eder. Bir şarkının sözleri ve müziğini ayırma çabası aslında konuşma-

nın linguistik, şarkının müzikal olduğu düşüncesi üzerine kuruludur. Ancak Ingold'a göre söz söylemek ile şarkı söylemek arasında türsel değil, derece farkı vardır, aradaki çizgi bulanıktır. İkisini ayırmak anlamsal bütünlüğü bozmaktır, deneyim parçalanamaz bir bütünlüktür. Sözlerin bir şarkıdan ayrılması nasıl mümkün değilse, şarkıların kendileri de pavyonda deneyimlenenlerden bağımsız değildir. Şarkıların sözleri doğrudan âlemin pratiklerine işaret eder, onları kurar ve onlar tarafından kurulur. Bu nedenle çalışma boyunca bir yandan Ankara oyun havalarının çalındığı mekânlarda kimi zaman klüp çalışanlarıyla, kimi zaman müdavimlerle "sabahlar olmasın, güneş doğmasın" dendi, bir yandan konunun medyadaki uzantıları takip edildi, bir yandan da piyasaya sürülecek olan müziklerin düzenlenmesinde başrolde olan tonmaysterler ile görüşüldü. Âlemin izlendiği mekânlar arasında Kristal, Renk, Saray, Miami, Kral ve Ben, Parliament, Harem, Anadolu ve 06 yer aldı. Pavyonda, müşterinin oturduğu masada ya da sahnede ve kendisi için çektiği özel fotoğrafı hariç tutarsak, genelde performans sergileyenleri ve müşterileri kaydetmek hoş karşılanan bir durum olmadığından çalışma sırasında görsel kayıt alınmadı.[1] Öte yandan temel soru, özellikle seyirlik olan ve hafıza çevresinde döndüğü için bu anlamsal bütünlüğe

[1] İnternet'te Ankara pavyonları, Ankara oyun havaları ya da benzer anahtar kelimelerle veya bir özel isimle yapılacak bir aramada iki tür çekim ile karşılaşılır. Bunların bir kısmı müşteriler olmadan gerçekleştirilen profesyonel amaçlı performanslardır ve gerçekte olan bitenden farklıdır, konuşmaların ve gecenin gürültüsü, garsonların koşuşturması, sahne ve seyirci ile olan atışmalar yer almaz; sadece performansı ve sahneyi sergiler. İkinci tür çekimler ise müşterilerin genellikle cep telefonları ile gerçekleştirdikleri kısa ve kaçak kayıtlardır. Her ikisine de Youtube'dan kolaylıkla erişim sağlanabilir.

dahil edilmesi mümkün bir iktidar alanı olarak şehirde iş kollarını sahiplenen gruplar arası rekabetler ve uzantıları burada aktarılmadı.

Merak, tam olarak 07.04.2006 tarihinde öğlen civarında Keçiören'de Başkent Müzik kayıt stüdyosuna sürükledi. Stüdyodaki kayıtlar sırasında sazcılarla yapılan görüşmeler pavyonlara uzandı ve aralıklarla 2014 yılına dek dek sürdü. Keşfe yönelik her çalışmada olduğu gibi burada da soruyu soranı içine alarak bağ kuran deneyimler söz konusuydu. Bunların en başında Ankara sevgisi geliyordu. Bir diğeri ise peyzajın ritmi ya da İç Anadolu bozkırının akışı ile 2/4 vuruşlu usuller arasındaki sihirli uyumdu. Bozkır, Reşat Nuri Güntekin'e de Anadolu gezilerinde "bir yandan can sıkıntısına, ye'se benzeyen bir yürek üzüntüsü" verirken "ne kadar ilerleseniz dönüp dolaşıp hep aynı yere varacaksınız" (Güntekin, 1993: 11) diye yazdırmıştı. Benzer bir hissiyat Ahmet Haşim'i de kaplamıştır. Gerçi Haşim, bozkırdan söz etmez; ancak Frankfurt seyahati sırasında trende uzayıp giden manzarayı anlatırken içi daralır ve "Yolun iki tarafında memleketler, kıt'alar akıp gidiyor, fakat göz için yeni hiçbir şey yok. Beş dakikada bir pencere değiştiriyorum. Aynı ağaçlar, aynı yollar, aynı dereler uzun bir başağrısı gibi yolun iki yanında tekrarlanıp duruyor. Rabbim! Şu manzara dedikleri ne sıkıcı bir şeymiş" (Haşim, 1969: 173) der. Güntekin, bozkırın sıkıcılığına dair içinden geçirdikleri yüzünden bir tür pişmanlık duymuş olmalı ki, daha sonraki satırlarında Anadolu insanının saf, temiz ve canayakın olduğu yolunda bir dizi değerlendirmeye girişir. Öte yandan Haşim'de ince bir mizah sezilir. Yine de her iki yazarın da bir ritme işaret ettikleri söylenebilir. Lefebvre'den alıntılarsak "bir ritmi yakalamak için o ritim tarafından yakalanmak gerekir" (2007: 26). Bu çalışmada metni ortaya çıkaran da ritmin ya da "Angara"nın kendisi oldu.

Alanda uzun zaman geçirmiş olmak değişimi doğrudan gözlemeye yol açar. Anlamlandırmalar ve mekânlar, eğlence usulleri, adap ve jargon da zamanla dönüşür ve istenirse eğer bu konuda geriye dönük iz sürülebilir. Burada eğlencenin bir dizi sosyolojik kavramla da açıklanması, muhtemel dönüşümü üzerinde durmuyor; ama yine de geçen sekiz yıllık sürede gece klüplerindeki pratiklerden, müziklere, şarkıların sözlerine, dansçı kadınların giyimlerine dek belirgin dönüşümlerden söz etmek mümkün. Ankara oyun havaları bu süreçte televizyon programlarına girdi, yirmi dört saat Ankara oyun havaları çalan birden fazla radyo kanalı ortaya çıktı. Güncel olaylar şarkı sözlerine daha çok sızdı, dansçı kadınların etek boyları kısaldı, çıplak ayaklara platform topuklu ayakkabılar giyilmeye başlandı, diskodan arabeske farklı türler Ankara oyun havalarının arasında yerlerini aldılar, şarkı sözlerinde metinlerarasılığın yıldızı parladı, ahşap zeminli sahne, zeminden ışıklandırılmış disko sahnesine dönüştü. Âlemdeki dansçı kadınların arasına Türkiye dışından gelen yenileri karıştı. "Atım Arap" ve "Kesik Çayır" yerini, "Alköl Aldım Sallanıyorum" ile "Hayatı Tespih Yapmışım"a bıraktı. İnsanlar yaşlandı, âlemden çekildi ve şarkılarda "Angaralı koçlar"ın yanına bir de "Angara bebesi" eklendi.

2013'te bir kış gecesi bir pavyondan çıkıp diğerine gitmeye kalkışmanın tedirginliği içindeydim ve Maltepe'deki pavyonlardan birinin kapısında durmuş B. ile sohbet ediyordum. Saat, gece yarısını geçeli çok olmuştu. B. kapıda bekleyen

taksicilerden birini eliyle işaret ederek yanına çağırdı, "Hanımefendiyi götürüyorsun ve İ.'e teslim ediyorsun, teslim etmeden ayrılma" dedi ve binmem için taksinin kapısını açtı. Taksi, Maltepe'deki pavyonun önünden hareket etti, cadde boyunca dizilmiş kulüplerin kapılarında bekleyen güvenlik elemanları, taksiciler ve yürümekte olan bir iki adam dışında kimsenin olmadığı bulvardan geçerek Çankırı Caddesi tarafına yola koyuldu. "Kızılay'da ışıklarda durduk, taksinin içi kırmızı ışıklarla süslü." Radyoda kısık bir sesle Mahzuni'den bir türkü çalıyordu. Şoför aynadan bakarak, "Yeni mi geldin Angara'ya?" diye sordu. Ankara'da yaşadığımı söyledim. Başka konuşma olmadı. Pavyonun önüne geldiğimizde taksiyi bekletmeden gönderdim. Kapıda hepsi dikkat kesilmiş bakmakta olan güvenlikçilere görüşeceğim kişinin adını verdim ve aşağıya indim. İ.'yi sormayı unutmuştum. Müşterilerin bir kısmı "Zil sesi, para sesi, karı sesi…." diye tempo tutuyor, dört kadın sahnede dans ediyordu. Her zamanki garson, komi kalabalığı arasında sahnede kimin çalıp söylediğine dikkat edemedim. Ayakta birileri bana yer gösterecek diye beklerken üç çeyreklik bir adam yanıma geldi. Kendinden iki beden büyük görünen siyah, uzun bir palto giymiş, bıyıklarını özenle burarak yüzünün iki tarafından gökyüzüne doğru hizalamıştı. Meşgul olduğunu, hafta içi telefon etmemi söyledi. Ardından, gülerek ekledi: "Beni yaz sen hayatım. Hayatım film benim. Bende senin istediğin her şey var, yazmaya yetişemezsin, sayfalar tutar". Ufak bir kağıda telefonunu yazarak bana uzattı. Saat sabah üçe geliyordu. Merdivenlerden yeryüzüne çıkarken, çalmakta olan şarkıya eşlik eden erkek sesleri, alanda kaçınılmaz olarak beliren ve iki tarafın birbirine sorduğu temel sorulardan birine dönüşüyordu: "Neyin kafasını yaşıyorsun sen?".

İster önceden geliştirdiği ahbaplıklar aracılığıyla, isterse kendi başına olsun, pavyona giden bir kadın sıkıntılı bir durum yaratır. Etnografik nitelikli çalışmanın açık ya da örtülü yapılmasına ilişkin etik ilkeler konusunda söylenenler de gerçeklikte karşılığını bulmaz. Alana, Ozzy Osbourne'un "Let the Madness Begin" duasıyla adım atmak daha hayırlıdır. Başlangıçta, Ankara âlemleri üzerine çalışma yaptığımı söylediğimde, işletmeci ve garsonlar nazik ama kuşkulu bir tavırla geride bir masaya oturtup izzet ikramda bulunuyorlar, sohbet ederek kısaca "burası da böyle bir yer işte" diyorlar, en kısa zamanda gitmemi bekliyorlardı. Geceyi müdavimler gibi masa açarak geçirmek isteyeceğim pek akla gelmiyordu. Öte yandan kadın olmak bir avantaj olabilirdi, çünkü erkeklerin eğlence âlemine "araştırma" diyerek giren bir erkek daha fazla kuşkuyla karşılanabilirdi de. İşin tuhaf yanı, geceleri pavyonun sokaktan daha emniyetli gelmesiydi. Hem benim için hem de müdavimleri için bir sığınak gibi. Bakan ve bakılanın farklı bağlamlarda kendilerini emniyette hissettikleri, içine alan, sarıp sarmalayan bir korunak. Bir yanda sokak lambaları ve tabelalardan yayılan ışıkların arasında tek başına ya da ikili yürüyen adamların, dikiz aynasından bakan taksi şoförlerinin ve önünden geçilen karanlık köşelerin bilinmezliğinden kurtaran bir sığınak, bir yanda müdavimlerin mabedi.

Âlemde araştırmacı kimliğinizi ve amacınızı söylediğinizde beklenti bir an önce kalkmanız yönündedir. Olası müşterilerin konslara, garsonlara, vestiyere kısacası işletmeye para kazandırabileceği bir masayı işgal etmektesinizdir. Sabahı

yakalamakta kararlı iseniz, yine de kimlik itirafınızdan dolayı, artık müşteri değil de tuhaf bir misafir olarak görülürsünüz ve âdet olduğundan daha hafif bir fatura kesilebilir. Bu türden nezaket kuralları işletmenin kazancını düşürür. Saatler ilerleyip, alkol eşiği geçildikçe artık ortamın size uygun olmadığı yolunda nazik bir uyarı da gelebilir. 2011'in sonbahar aylarından birinde yanımdaki kişi önümüzdeki masada oturan konslardan birinin omuzuna dokunarak, uygunsuz bir ifade ile masaya çağırdı. Başka bir masada oturan bir kadını masaya çağırmak mı? Bunun pavyon adabına yakışmadığını ben bile öğrenmiştim. Siyah uzun saçlı, güzel kadından yediği okkalı küfürle birlikte garsonlar başımıza toplandı. Karıştırdığı içkilerden zihni iyiden bulanmış ve yürüyecek hali kalmamış refakatçimi sırtlayıp pavyonun dik merdivenlerinden yeryüzüne, taksiye kadar güçlükle taşıyıp geri döndüm. Aklımda çok daha önce bir gece, komilikten şef garsonluğa nasıl yükseldiğini anlatmış olan C'nin sözleri vardı: "Alkollü adamı üzmeden göndeririz, üzmeden". Kelimeyi tekrarlaması, vurgusu insanda kuşku yaratıyordu ancak işletme hiçbir koşulda her akşam çıkacak kavgalardan hoşlanmaz. C., kendini Al Pacino'ya benzetiyordu. Televizyon dizilerinden birinde rol almak istiyor ve pavyonda beni rahat ettirirse, bir rol kapmasının daha kolay olacağını düşünüyordu. "B. abi göndermiş, yardım etmemek olmaz" diye ekledi bir ara. Bir yıldır şef garsonluk yapıyordu. "Ondan önce kasiyerlik, komilik, garsonluk, askeriye gibi işte bu meslek de" diye anlatmıştı yükselmesini. Âlemi sevmiyordu ama on beş yıldır içindeydi. "B.'ye selam söyle, bana rol versin" demişti ayrılırken.

II. Yerliler ya da Angaralılar

Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin gündemine girmeleri "Arabada beş, evde on beş, hoşuma da giderse bendensin" sözleri ile oldu. Pavyonda çalınan şarkılara tepki gösterenler, "önlem alınmazsa aile için büyük tehdit [...] Türkülerimizin içindeki tertemiz kelimeler, ifadeler, mecazlarla belden aşağı çekiliyor [...] Devletin mani olması gerekli" (Yılmaz, 2012) diyenler gazete haberlerine konu oldu. Kimi milletvekilleri ve dernek başkanları (Şahin, 2006), İstanbul oligarşisini unutarak Ankara imajının olumsuz etkilendiğini, kültürün katledildiğini, Ankaralıların rezil edildiğini ve bu türkücülerin Ankaralı olmadıklarının nüfus cüzdanlarına bakılınca anlaşılabileceğini söylediler. Oysa, yerli olmaya ilişkin bu değerlendirmelere karşı, bir kimlik tanımını da içeren ve mizah yüklü yanıt 2006 yılında âlemin en popüler şarkılardan birinde yerini almıştı bile: "Çankırı, Çorum fark etmez, buranın alayı Angaralı". Angaralılık poetikasını pekiştiren tek başına bu şarkı değildi. Ankaralı Hüseyin'in 2012 yılında seslendirdiği parça bu bağlamda en popüler olanlar arasında yer aldı. Şarkının klibinde, sözlerinde de gönderme yapılan altı "Angara bebesi", BMW arabalarıyla Pursaklar yolu üzerinde ilerliyorlar, arada mola verip Ankara manzarasını izliyorlar ve kimi zaman özenle seçilmiş giysileri içinde dans ediyorlardı. Şarkının sözleri İmrahor, Gölbaşı, Ulus, Çankaya, Cebeci'den geçiyor, Ankaralılık konusuna son noktayı koyuyordu: "Ulus, Cebeci, Cankaya; kardaş deriz kankaya. Bize her yol Paris değil, la bize her yer Angara". Koçların yerini aldığı düşünülen bu "Angara bebeleri" can

sıkıcı olmalıydı ki Ankaralılık konusu, Ankara Kulubü Derneği tarafından 2012 Kasım ayı içerisinde düzenlenen Geçmişten Günümüze Ankara Halk Müziği Sempozyumu'nda sunulan bildirilerde ana tema oldu. Sempozyum, Seymen kültüründen gelen Ankara türkülerinin yozlaştırılmasını konu alıyor, kimin ve neyin Ankaralı olduğunu tartışıyordu. O sıralarda Oğuz Yılmaz'ın "Ayrılmam Ankara'dan" adlı şarkısında aynı konudan söz ediyordu. Oğuz Yılmaz bu şarkı için çekilen filmde şehir merkezinin dışındaki evinden çıkarak açık sarı renkli 06 ANK 006 plakalı arabasına biniyor ve "Doğduğum yer burası, kalbimdedir sevdası. Ne köyünden bağından, ne dağından taşından, ne de bir insanından ayrılmam Angaradan. Yurdun şahı burası ayrılmam Angaradan. Seymenlerin yuvası ayrılmam Angaradan" diyerek Ulus, Kızılay, Gaziosmanpaşa yolunda ilerliyordu. 2013 yılında Osman Boztepe'nin "Adam Angaralı" şarkısı piyasaya çıktı. Klipte yine Ankara'nın "uzak" ilçelerinden şehre inen pahalı arabalar görünüyor, Osman Boztepe güneş gözlüğünü takmış halde arabasını sürüyor, kimi zaman da ateşin başında oynayan bir grup erkeğe şarkısı ile eşlik ediyordu. Ellerinde kaşıklarla oynayan erkeklerden bir tanesinin yüzünde façası vardı. Çekim boyunca Ankara, Keçiören'deki Estergon kalesinin içinde, Semerkand Sofrası'na inen merdivenlerde, ağır bir tempo ile Ankara oyun havası figürleri ile oynayan erkekler vardı. Şarkı, Ankaralı erkeğin nasıl biri olduğunu anlatıyordu; ama esasında Ankara'ya bir tür methiyeydi: "Adam Angaralı, yürekten yaralı, kafa dumanlı, af eder mi sandın koçum adamın kralı. Şeklin bozulmazdı dölek dursaydın, mekân bizim diyip hafife aldın. Adam başkentliymiş, çerez mi sandın?". Bu furya, "Bir Sevdadır Angara", "Milli marşın Hüdaydaysa, Sen de Angaralısın" şarkılarıyla devam etti; ancak İ.I., bu Angaralı hissiyatını çok daha rasyonel bir biçimde açıklığa kavuşturuyor: "Çankırı, Çorum fark etmiyor, çünkü pavyonda, şarkıda mekân vurgulanır. Şehir neresi ise o önemlidir. Ekmek neredeyse mekân orasıdır". Başkentli Resul'un *Semra Kaynana - Oyun Havaları* adıyla Başkent Müzik Üretim'den piyasaya çıkarttığı ilk kasetinde giriş şarkısı *Unkapanı* (*Kurt Kapanı*) adını taşır. Şarkıda anlatılan ne kadarı gerçek hayat hikayesidir bilinmez ama, İ. I.'ın anlattığı ile örtüşür ve söz konusu olan da her zaman Ankara değil, İstanbul dışında kalan olur:

> Çarşınız Unkapanı, diyorlar kurt kapanı
> Geleni öpüyorlar, balık gibi yiyorlar
> Elimizde kaşık zil, çok satar kasetimiz
> Salla yavrum sen salla, yiğit çalar sen oyna
> Yapıverdim bir beste yürüyordum aheste
> Avucumu da yalarken star oldum başkente
> Ne Kadıköy, Erenköy, ne de Sefaköydeyim
> Dümenimi çevirdim ben artık başkentteyim
> Saz çalar başkentliyiz, oynamayı severiz…

Ankara oyun havalarının yeni sözlerine 2006 yılında gelen tepkilerden biri oldukça akıl karıştırıcıydı. Yeni sözleri ve düzenlemeleri ile piyasada kendine yer arayan oyun ya da pavyon havaları "köylü pornosu" (Dündar, 2006) olarak da nitelendi. Böylece temelde *softcore* ve *hardcore* olarak sınırlandırılan ancak birbi-

rinden farklı fiziksel karakteristikler, fetişler ya da cinsel yönelimler üzerinden kurulan ya da imal edilen porno türlerine bir yenisi daha eklenmiş oluyordu. Öte yandan bu argümandaki diğer sıkıntı ister istemez akla "kentli pornosu" diye de ayrı bir alt tür olup olmadığı sorusunu getirmesindeydi. Ayrıca piyasadaki şarkılar ile pavyondaki performans esnasında söylenenler birbirinden hayli farklıydı ve porno sınırlarına yaklaşan da şarkı sözlerinde değil, pavyondaki performanslarda yer alıyordu. Yazıdan alıntılarla devam edelim: "Türküleri yasaklar öldüremedi; bunlar da öldüremez. Ama bunları kısıtlamaya kalkmak, hepten cazibesini artırabilir". Yazarın gözlemi bu şarkıların "köyden gelip şehirde ya da pavyonda gördüklerine hayretle bakakalmış birinin hissiyatı" olduğu yolundaydı. Yorumcu ya da gözlemciyi bu değerlendirmeye yönlendiren deneyim meçhul. Ancak burada söz konusu olan "porno", yorumcunun iddia ettiği gibi köylü pratikleri içinden üretilen ve tüketilen bir ürünse eğer, ihtimal o ki kısıtlamayalım önerisinin ardında "azma ihtimali" olanlar da bu söyleme göre ister istemez köylülerdir. Bu ses, pedagoji söylemi içinden herkesi sükunete davet ediyor ve Ankara'da "türkü bar"larda kaliteli türkülerin de çalındığını söyleyerek yüreklere su serpmeye çalışıyor, "Türkü bar mı?" sorusu da arada kaynıyordu. Üstelik, bu önerinin sahibine göre "mevzu mecliste"ydi ve işe el koyan milletvekilleri de "bu yozlaşmayı önlemeye çalışıyorlar"dı. Meclise duyulan bu güven, göz yaşartıcı ve tüm bunlar da oldukça komik; ancak bir "azma tehlikesi"nden ve bir çözüm önerisinden söz etmek de söylemin denetleme usullerinden bir diğeri gibi duruyor. "Kısıtlamayalım" önerisi, burada Foucault'nun söylemin gücüne ilişkin söylediklerini getirir akla: "...kazara bir güce sahip olursa; bunun aslında bizden ve yalnızca bizden kaynaklanacağını göstermek için" (Foucault, 1992: 10) buradayız ya da "biz pornoyu da biliriz". Ankara oyun havalarının yeni sözleri de en çok cinselliğe yaptıkları göndermelerle tepki çektiklerine göre, cinselliği bayağılaştırıyor olmalıydılar ya da bu denli ortalığa düşürmemeleri bekleniyordu. Ankaralı olup olmadıklarından kuşku duyulan bu türkücüler de insanları, alkol eşiğini aşırtarak ve hep bir ağızdan "kıvır kıvır salla, o yana da bu yana da salla", "dizleri topuktan kaldır, o ne biçim bacak baldır" diye bağırtıyorlar ve sonuç olarak patoloji bilimi ile uğraşanların, tanımlara uymayan tümörlerle karşılaştıklarında "bu tümör kitap okumamış" demesi gibi ne reklamdaki "şirin" köylü imgesine ne de halk masallarındaki bilge köylü tanımına uygun düşüyorlar. Oysa şarkılarda söylenenleri dinledikçe bu görünüşte "önemsiz" söylemin iktidar ve arzu ile olan ilişkisi de gün ışığına çıkıyor. Anadolu köylüsü ilköğretim kitaplarından, televizyondaki "güzel yurdum" programlarına ve reklâmda patates cipsi yiyen, kutulanmış soğuk çay içen sağlıklı köylü nineye kadar "Mavi Şirinler", bilge, fedakâr, "fakir ama mutlu" insanlar olarak temsil edilir. Bu temsil içerisinde cinsellik yer almaz. Karagöz'ün cinsel organı sansürlenir, Nasreddin Hoca'nın bel altı fıkraları yok sayılır. Bu durumda büyükannenin "edepsiz" sözlerle konuşması, nasıl artık var olmadığı düşünülen cinselliğinden soyutlanarak gülümseme ile karşılanırsa, köylü de ancak kendi ağzı ile yöresine özgü kelimeler kullandığında hoş görülebilir.

Öte yandan bu çalışmada görüşülen katılımcılar da bir dönüşümden, kayıp bir geçmişten, yozlaşmadan ve "eski güzel günler"den söz ediyorlar ama bu yukarıda sözü edilenden farklı bağlamda ve bu defa içeriden bir ses. S. âlemdeki kadınların müşterilerle çıkmasını eleştirerek, "eskiden pavyona kızoğlan kız girilir kızoğlan kız çıkılırdı" diye anlatmıştı. İmgelenen ve anılar nasıl birbirinin içine geçiyor, bir diğeri ile dönüşüyor, bunu ölçüye vurmak mümkün değil. Ancak stüdyoda müziklerin düzenlemelerini yapan S.M. ve beraberindeki diğer saz sanatçılarının 2012'de yaptığımız bir konuşmada aktardıkları, sosyolojik çözümlemeler olarak bir tez konusuna temel teşkil edebilir:

> S.M.: Beklediğimden daha erken deformasyona uğradı. Eski pavyon düzenine dönülecek. Eskiden kons kızlarla sohbet edilirdi. Âlemin kültür dinamiğini elinde tutan sanatçılar gözden düşmeye başladılar. Bu kültürün devamlılığını sağlayan müzisyenler çekildiler. Saz çalmayı bilmeyenler var artık pavyonlarda, Coşkun gibiler geride kaldı. Çalanlar da bilmiyor, müşteri de bilmiyor. Bir bıkma var ayrıca. Sezebiliyorum bunu ben. Herkes "artık buranın tadı kalmadı" diyor. Gayrimenkul gelirini toplamış köylüler var artık. Pavyonda Ankaralı yok. Eskiden olmayan şeyler oluyor. Silahla baskın bile oldu pavyona. Yeni akımda artık sazla, müzikle ilgili olmayan insanların tanıdıkları, aşiret çocukları çalıyor. Çocuk buranın kültürünü bilmiyor. Kızlar burada tabu sayılır, gidip kızlardan birine âşık oluyor. Aşiretle pavyon sahibi arasında çatışma oluyor. Ankara'nın civarı. Polatlı, Elmadağ, Çubuk köyleri, Ankara'nın dışı, çevresi site olan yerlerin arazilerin sahiplerinin çocukları. Artık kimseyi tanımıyorum camiada. Halk da tanımıyor bunları. Darbukacı kim, sazcı kim bilmiyorum. Soruyorum, "mesela Kalecik'ten" diyor. Müşteri kendi sazcısını getiriyor gazinoya. Geçici varyetelerin bulunduğu bir ortamda bu iş de bitecek demektir. Dolayısıyla en eski Ankara pavyon sistemine dönülecek. Sadece Ankara oyun havaları çalınmayacak. Bu sektörü temsil eden pavyonlar olacak ama sayısı az olacak, az olmalı. Şu an yüzü geçer Ankara'da oyun havası çalan yer. Oyun havası müşterisi İnci, Sindoma gibi yerlere geçiyor artık. Sekiz, dokuz gazino bu sisteme döndü. Solistler çıkıyor, kons kızlar müşteri ile yemek yiyor, her türlü müzik çalınıyor ve kimse de oynamıyor.

Hafızayı kuran ister imgeler, isterse anılar olsun, Leslie Poles Hartley'in *The Go- Between*'den sıklıkla alıntılanan açılış cümlesinde geçtiği gibi "geçmiş yabancı bir ülkedir. İnsanlar orada pek çok şeyi farklı yapar" (2002: 17):

> M.S.: Sıradan bir gazinoda müşterinin kaşıkla oynamasına müsaade edilmezdi. Halay çekeceksen git başka yere, düğüne denirdi. Bu şimdiki arsa zengini kültürü. Saz akortsuz müzik yapıyorlar. Eğlence kültürü hep vardı. Komün yaşamla başladı zaten.
>
> Şimdi ise eski sanatçılar için bir platform yok. Tüm içkili gazinolar oyun havasına döndü. Argo kelimelerle akortsuz sazla gecede üç yüz milyon alıyorlar. Ancak düğün salonlarında bizim otantiğimiz tamamen kaybolmadı. Gazinolara oyun havalarının girmesinde genç nesil etkili. Hepsi arsa zengini çocuklar. Gençler arayış içinde Gecekondu, varoş gençleri.

> Babadan aldığı harçlıkla gazinoya gidiyor. Çalışan bayanlarla orada harcıyor parayı. Bunun adı kültür değil. Eskiden gazinoya herkes gidemezdi. Ekonomik güç gerektirirdi gazinoya gitmek. Her insan da gazino işletemezdi. Ekonomik güç ve yer altı dünyasının desteği gerekirdi. Her önüne gelen müşteri de masa açtıramazdı. İçki içip de kalkıp sahnede oynamak yoktu.
>
> Oturup içki içerdi, bayanı da terbiye kuralları ile davet ederdi. Onu bir seks objesi olarak görüyorlar artık. Oyun havasının dışında bir seks şov gibi artık. Bağlamacı da o anda içinden gelen kelimeleri kullanıyor. Adı oluyor eğlence. Biz ayakkabısı boyasız, sakallı sahneye çıkmayan bir kültürden geliyoruz. Ben müşteriye sevgi için okuyorum. "Çocuğu gör, bahşiş ver" diyemem. Biz TRT zihniyeti ile büyüdük.

III. Seyir-Ritim-Hafıza

Türkçeye Fransızca *pavillon* kelimesinden aktarılan pavyon, birincil anlamıyla mimari bir terimdir. Bahçe içinde yer alan bir kurumun, büyük bir yapının, belki bir sarayın ya da konutun yine aynı alanda ve erişilebilir mesafede yer alan yan yapıları, bazan da yazlık konut, ev, ufak ev, kulübe manasında kullanılmıştır. Farklı amaçlarla kurulan ulusal ya da uluslararası fuarlarda birbirinden bağımsız sergi bölmeleri ve bir binada birbirinden ayrı bölümler için de pavyon kelimesi kullanılır. Yine mimari bağlamda *pavillon*un bir türevi olan *gazebo*, Türkçede karşılığını kameriye olarak bulur. Bahçe içinde ama bu defa etrafı açık, üzeri kapalı ve yapıldığı dönemin mimari uslubunu yansıtan gazebo, seyir, dinlenme ve haz unsurları üzerine kuruludur ve burada seyredilen dışarısıdır. İçkili, müzikli, danslı ve geceleri geç saatlere kadar açık eğlence yeri bu anlamlar içinde yer almıyor. Tüm bu kullanımlarda, akıl yürütmemi ve semiosis sürecine kendimi bırakmamı bekleyen bir ortak özellik olmalı: bölünme, ayrılmış olma ve özel alan olma hali. Bu bölünme, ayrı olma hali pavyonu zihnimizde gündelik hayatın akışından zamansal ve uzamsal olarak sınırlarla çevrelediğimiz farklı bir yere koymamız olarak okunabilir mi? Nihayetinde pavyon geceye işaret eden bir mekândır, şehrin dışında değildir ama konutların yoğunluklu olduğu yerleşim yerlerinde ve evlerin arasında nadiren yer alır. Kelime, Türkçeye eğer içki, dans, eğlence, müzik, kadınlar üzerinden var olan bir yer olarak ve gündelik hayatın akışından ayrılma manası ile aktarıldıysa, etimoloji çalışanlar bu izi sürsünler. Bu müstakil olma hali üzerinde biraz daha durmak gerekiyor. Burada sözü edilen içkili pavyon, bina olarak ayrı olmayabilir ama bu durum onun bir başka manada müstakil olmasını önlemez. Çünkü söz konusu özellikleri ile pavyon, kendine dönüktür ve kendi ritmine ve işleyişine göz kulak kesilmiştir, kendini seyreder. Öte yandan yukarıda bir yerde belirtildiği gibi dışarıda yaşanan ne varsa hikayeleştirir, anlatır, performans ve oyun olarak sergiler. Gündelik hayatın kesintiye uğradığı ya da bittiği var sayılan saatlerde pavyon, gün içinde ve gündemde olanı, anlatırken dans eder, içer, para harcar, para kazanır, aşık olur, kavga eder. Temsil kavramı burada kendini ve teorileştirme çabalarını aşar.

Pavyonda herkes seyircidir. Müşteriler sahneyi ve dans eden kızları seyrederler ancak en çok seyredilenler de yine kendileri olur. Sahnede çalan müzisyenler, masalarda oturanları ve dans eden kadınları seyrederler, şarkılarına müşterilerle olan tanışıklıklarına bağlı olarak yeni sözler, arada atışmalar da eklerler. Müşteriler esprili şekilde söylenen bu sözlerden özellikle adları âlemde geçirildiği zaman daha çok memnun olurlar. G.B. çalışmanın başlarında yaptığımız bir sohbette sahneden seyircinin adının anılmasında da belli kodlar olduğunu anlatmıştı: "Para babalarına, tonmaystere, firma sahibine, işinde yardımcı olana jest olarak kabul edilir. Beş altı sene öncesine kadar ağızla para istenirdi. Bu sonradan yasaklandı." Müşteriler peçeteye birlikte oynamak istedikleri kadının adını ve şarkıyı yazarlar. İçkileri tazeleyen, on dakikada bir küllükleri temizleriyle değiştiren komiler, garsonlar ve dans eden ya da masaların arasında dolaşan kadınlar, kapıdaki görevliler de hep müşterileri seyrederler. Müşteriler dans etmek için sahneye çıktıklarında da diğer müşteriler ve sahnede çalanlar onları seyreder. Müşteriler birbirlerini yalnızca kendi masalarında otururken seyretmezler. Masa, özel alandır. Bu bağlamda pavyon herkesin birbirine baktığı, bakışların kesiştiği, birbirinin içinden geçtiği, okunduğu ve anlamlandırıldığı, herkesin oynaması beklenen rollerinin olduğu bir zaman-uzamdır. Sahne komisi, garsonlara iletilen istekleri sazcılara ulaştırır. Garsonlar da bunları hesaba yazarlar. Kimi zaman bazı müşteriler dans sırasında öne alınır. Dans eden kadınlar ve erkekler genellikle sahnede koordineli biçimde hareket ederler, ancak herkes belirli dans hareketlerini kendine özgü bir biçimde yapar. Kadınların yer almadığı ve figürleri açısından çok da zengin sayılmayacak olan geleneksel Ankara zeybek ve düz oyunlarından pavyon sahnesine aktarılan, ağırlıklı olarak karşılıklı gezinmedir. Gezinmenin arasında da yine karşılıklı çökme, çapraz yürüme, sekme gibi birkaç basit figür, nadiren de Silifke oyunlarından çağrışımla makas, çift ayak çökerek düşme gibi figürler yer alabilir. Erkekler bu figürlere, kadınlara oranla daha sadık kalmaya çalışarak kendi oyunlarını oynarlar. İrticalen akıp giden tüm bu figürlerin arasında her daim baskın olan pullu eşarplar bağlanmış halde sallanan kalçalar. Sahnede on, on iki kadının karşılıklı oynadığı zamanlarda - daha çok masalarda oturanlara pavyonun tüm hazinesini gösterme amaçlıdır bu - kadınlar sırayla yer değiştirerek oynarlar. 2011'in Kasım ayında Maltepe'deki bir pavyonda sahnedeki kadınlardan bir tanesinin güzel dans ettiğini söylemiştim. Garson işitti. Nasıl işitti o gürültüde? Burnumuzun dibinde duruyor ve bizi dinliyordu. Kadının Romanyalı olduğunu söyledi hemen. Siyah saçları beline kadar inen, diğerlerinin tersine şişman bir kadındı. Bir omuzu yırtık, diğer omuzunu ise tamamen açıkta bırakan bol ve kısa, siyah bir elbise giymişti. Parmaklarında ziller takılı gibi bileklerini kıvırıyordu ama zil yerine kaşık çalıyordu ve temposu daha ağır, hareketleri daha sertti. Karşısındaki kadın ise zıplayarak kalçasını sallıyor, ritme uyuyordu. Kötü oynadığını söyledim. Garson, "onun stili böyle" dedi, "ama onun oyununu sevenler daha çok" diye de ekledi.

Pavyonda erkekler kaşıklarla, kadınlar zillerle oynarlar. Solist hatırlatır: "Şimdi çaldığın ziller eskiden tahta kaşıktı". Müziğe, yere ve oynayana işaret eden anlamlar birbirinin üzerine katlanırken, bu denklemde değişmeyen oynayanın ya da oynatılanın kadın olmasıdır. Birden fazla erkeğin kadınlarla ya da birbirleriyle karşılıklı oyununda aynı zamanda erkekler arasında salt erkek olmaktan kaynaklanan bir duygu paylaşımı da vardır. Güç, rekabet, birbirini anlama. Çök vakti gelir, müziğin ritmi ağırlaşır, sahneye içkiler taşınır, dansçı kadınlar ve erkekler çökerek birer yudum alır, sazcı uzun hava girer, garsonlar çök içkisini hesaba yazar. Bir süredir, dansçı kızlar platform topuklar ve müşteriler de çömelme estetiği gibi nedenlerle olsa gerek içkilerini ayakta, servis arabasının başında yudumluyorlar. P.: "Çök gelince erkeğin rakısı kendi masasından getirilir, kadına da mutfaktan içinde az içki olan bir bardak gelir ve otuz beş lira bir dans ve içkidir böylece. Bu da oturak âleminden kalma ve hatta düğünden kalma. Eskiden düğünde oynayanlara ocaktan meze ve rakı verilirdi". Müzik devam eder, "Salla güzelim salla, o yana da bu yana da salla. Salla salla utanma." Lefebvre'in (2007: 80) doğanın ve toplumsal hayatın ritmine dair cevabını aradığı "homeostasis mi, yoksa farklı merkezleri hiyerarşik ve ilişkisel olarak düzenleyen daha yüksek bir merkez mi?" sorusunu manasız kılan sözler üzerinize hücum eder: "Dilim dilim dilim, dilini de dişini de yerim, kız nerdedir zorun, kafana da odunu korum". Gözlemcinin hafızası, anlık da olsa semiosis sürecindeki duraklardan birinde "Ekler kenetler, yine vururum" diye bağıran o çatlak sesi hatırlar. Ritim ağırlaşır, bir kons ve müşterilerden birinin sarılarak yaptıkları slow dansa geçilir. Romantizm mi? Hayır, P.'nin aktarımayla "Kadınlar arasında rekabet vardır. Kadınlar kendilerini taksim, taksim parseller. Slow dans yapar biriyle, diğer erkeğe ya da kadına gösteriştir bu".

Herkesçe okunan bu anlamlar ya da Goffman'ın ifadesiyle herkesin "verdiği izlenim ve yaydığı izlenim"ler (2012: 16) birden fazla ritim içinde akar. Verilen ve yayılan izlenimler, giysi, masaya istenenler, küllükleri değiştiren komiye ve içkiyi yenileyecek olan garsona verilen bahşişler, rakı mı, viski mi içildiği, ortamla tanışıklık hali, masaya kons alınıp alınmaması, yaş, kaç kişi olunduğu gibi farklı kodlar üzerinden işler. Çalan müziğin, masalar arasında dolaşanların, içkilerin, konuşma ve gülüşlerin, temponun, kaşık ve zil seslerinin, "çök"lerin, ışık-

ların, her bir masanın ve nihayetinde tek tek herkesin ritmi birbirine karışır. Seyirlik olana bir de ritim eklenir. Lefebvre, (2007: 78-80) ritmin tekrarı gerektirdiğine, ancak bunun aynı sesin ya da hareketin bire bir tekrarı olmadığına işaret eder. Ritim, hareketin tanınabilir, öngörülebilir ve beklenti yaratan bir düzen içerisinde güçlü ve zayıf, uzun ve kısa anları ve aralıklarıdır. Saat ya da metronom zamanı gibi bir ölçü ile niceliksel olarak yakalanır ama kendi "farklılaşmış zaman ve nitelikli süre"sini de yaratır. Lefebvre, ritimlerin çokluğundan büyülenmiş bir hissiyatla gecenin, gündüzün, doğa olaylarının, derinlemesine ve dikkatle bakıldığında bir ormanın, ormandaki her ağacın, her dalın ve yaprağın, her denizin ve taşıdığı her dalganın, her bir canlı bedenin ve iç organlarının bir arada süregiden ama ayrı ritmi olduğunu söyler. Sosyal hayat da böyledir. Gece ve gündüz yapılanlar, toplumsal cinsiyet ilişkilerine bağlı olarak insanların deneyimledikleri kendi ritimlerini taşır ve diğerleri ile birlikte kurulur. Burada söz konusu olan organizmacı bir analoji değildir; çünkü niteliksel ve niceliksel birbiri üzerine bindirilebilirse de bir noktada bağlanamazlar, "ne başlangıçları aynıdır ne de aynı sona ya da amaca sahiptirler" (Lefebvre, 2007:78). Müzikte "nicelik ve dram" (Lefebvre, 1998: 27) arasında olduğu gibi, tek bir formüle indirgenemeyen karmaşık ilişkiler içindedirler. Her gün deneyimlenen ve imgelenenler de Türkiye'de, Ankara'da, Cebeci'de, pavyonda değerlendirmeye alınır; sözle, şarkıyla, dansla yeniden anlatılır ve kendi farklılaşmış zamanlarını yaratırlar. Pavyon kendi içinde ağır ve hızlı aktığı zamanlar, duraklamalar barındırır. İçkilerin belli sürelerde bitirilmesi ya da müzikal ölçüme ait sayısal değerler de dahil olmak üzere çok ritimlidir:

> Nöbetçi saat iki, üç gibi gelir, servis açar, temizlikçiler gelir, temizlik ayrı iş. Siparişler verilir, ustalar saat dört, beş gibi gelir. Meze yaparlar, personelin yemeğini yaparlar. Saat altı gibi tüm erkek personel hazır olur. Sonra o gün gelecek kızlar aranır, hal hatır sorulur. Pazar ve Perşembe günleri iş düşük olur. Kızlar ve sazcılar sekiz, dokuz arası gelirler. Kızlar, kuaföre gitmiş olurlar. Gelip otururlar ve müşterileri beklerler. Gazinoda akşam nöbetçi garson, komi bırakılır. Saat altı yedi gibi personel toplanır. Kızlar aranmaya başlanır. Çünkü onlar kafalarına göre hareket ederler. İşten eve gidip de yatağa girmeleri saat on, on biri bulur. Akşam kalkıp işe gelmeleri için aramak gerekli, kuaföre gitmeleri, götürülmeleri gerekli, hazırlamak gerekli.

T.'nin bir çırpıda anlattığı bu işleyiş aşağı yukarı birçok pavyonda, işletmede benzer biçimde tekrarlanır. Yüksek tavanlı salonda üst katta, balkon kısmında oturmuş aşağıyı seyrediyor, arada bir yanıma uğrayarak hatırımı soran garson ve işletme müdürü ile konuşup çay içiyordum. Aşağıda, bir çalışan masalara bordo örtüler seriyordu. Sahnenin iki yanında ve tavanda, ışıklar kırmızıdan maviye ve sarıya ağır, sakince akıyordu. Saat sekize geliyordu. Onlarca boş masadan, birbirinden uzak duran iki üç tanesine arka arkaya kadınlar gelip oturdu. Biri masasına getirilen yemeği yemeye başladı, diğerleri çay içip cep telefonlarından yazışıyorlardı. Trans türlerinden bir parça çalıyordu. Bu çok katmanlılık hali, tekrar, benzerlik ve fark ile kendini açığa vuran hafıza üzerinden de okunabilir.

Örneğin kimi zaman pavyon, seyircilerin çevrelediği bir sahnede yer yer tulûâtlı bir oyuna, solist ve dans eden kadınların "çene yarıştırma" ve atışmaları da Ortaoyunu ve Gölge oyununun hatırasına dönüşür. Bu noktada bir dizi epistemolojik soru belirecektir. Örneğin ortaoyununun hatırası âlemdekilerin hafızasından sahneye mi, yoksa gözlemcinin hafızasından metne mi taşar? Her ikisi de mümkündür ama nihayetinde hepsi bir arada olur. Yüksek tavanlı salonda, sahnede altı kadın danslarına başlamışlardı, tiz sesleriyle koro halinde ve yapmakta oldukları işe de göndermeyle "anamın a..na da koyayım" diyerek karşılıklı oynuyorlardı. Masalardan sadece ikisinde müşterilerin oturduğu ve ritmin ağır seyrettiği o erken saatte, "seyirciyi oyunun gerçeğine hazırlamak...onda geciktirim ve merak uyandırmak" (And, 1977: 273) isteyen göstermelikler gibiydiler. Betimlemenin "gibi" ile gelen kısmı gözlemcinin kurgusudur ama artık izi sürülmesi pek de mümkün olmayan karmaşık yollardan aktarılmış bir imge ya da hatıra olmaksızın kurgu nasıl oluşur? İkinci soru Ricoeur'ün (2012) işaret ettiği biçimde, hafıza ile imgelemi birbirinden ayırmanın zorluklarına bağlanır: İşaret, iz, damga, benzerlik, imge ya da Platoncu manada "namevcut bir şeyin mevcut temsili" ile imgelem ve Aristotelesçi manada konusu daima geçmiş olan hafıza, anı. Örneğin, solist sahneden hem hep birlikte ne yaptıklarını anlatır, hem de yukarıda bir yerde söylendiği şekli ile hepsi birden anlattıklarını yapmaya devam eder, içer, oynar, para harcar, dalga geçer, efkarlanır, temsil ederler. Hafızada tarlayı, evi satan, âlemlerde parayı bitiren ve o anda bitirmekte olan erkeklerin yaşanmış, yaşanmakta olan hikayeleri yer alır: "Çok zamparalık ederdin, garsoniyerim yok derdin, ikramiyeyi bitirince aylak aylak gezerdin. Ah zampara zampara ortam bulunca azarsın ey zampara zampara". Fidayda'nın "Beşyüz altın yedirdim bir ayda, gitti de gelmedi ne fayda" diye dert yanan sesi döner dolaşır "arabası uçan tekke" olan Ali Dayı'nın da hikayesi olur: "Dolaşıyor Çorumu Çankırıyı bizim âlemci dayı, bir gecede yedin tarlayı Ali Dayı". Tekrar, benzerlik bunun dışında yeni ya da eski bir şarkının sözlerinin değişmesiyle de sürer gider: "Çay yolunda villası, vosvostur arabası. Her gün âlemde gezer, kasabanın şerifi babası. Çay yolunda arabası, belinde kocaman tabancası, her gün vukuatlı gezer, kasabanın şerifi babası" kısa süre içinde "Tarabya'da villası, cafcaflı arabası, her gün barlarda gezer, İstanbul hovardası" sözleriyle yeniden ama bu defa başka bir hikayeyi anlatır.

Bu benzerlikler silsilesi Eco'nun "Hermetic Semiosis" (1992: 45-47) olarak adlandırdığı yorumsamacı bir kriter üzerinden de okunabilir: "Benzerleri yakalamak için Hermetic Semiosis, önce benzerliğin ne olduğuna karar vermelidir". Ancak sergilediği benzerlik kriterinin fazlasıyla müsamaha ve esneklik sergilediği olur. Morfoloji, sentaks ve semantiğin ya da retorik geleneğin izin verdiği olası her tür yer değiştirme ve yerine koymaya cevaz verir. Bazan iki şey, "davranışları, biçimleri ya da içinde, bir arada belirdikleri bağlam yüzünden" benzerlik ağına yakalanırlar. Herhangi bir biçimde ilişki kurulabildiği sürece kriter sağlanmıştır: Masada rakı bardakları birbirine vurulurken "çin çin" denir, ardından da "Japon, Japon". "Atım arap", "atım Düldül, ben Redkit"e

dönüşür. Eco, Hermetic semiosis sürecinde, harekete geçirilen analoji mekânizmasını durdurmanın garantisi olmadığına dikkat çeker. Benzerlikler ya da fark üzerinden yakalanan gerçeklik, her defasında bir başka analojiye ertelenir. Burada dikkate değer olan, pavyonda herhangi bir işaretin semiosis sürecinde benzerlik üzerinden yakalandığı anda mizahın ve komik kabul edilenin karakteristiklerine bürünmesidir. Sonuçta pavyon bir eğlence yeridir. Gardner (2011), çoklu zeka teorisi ile bu anlamlandırma silsilesini açıklayabilir mi? Komik, pavyonda - pavyon dışında da olduğu gibi - birbirinden farklı, çeşitli kriterler üzerinden kurulur. Klasik mizah teorileri arasında, komik olanın bir tür saldırganlık ya da da üstünlük üzerinden kurulduğunu düşüncesi de yer alır. Bu indirgemeci bir bakış olmakla birlikte komik, elbette saldırganlık ya da üstünlük kurma üzerinden de ilerleyebilir: "Bir aslan gibi kükrüyordun, şimdi döndün yolunmuş kazlara". Kimi zaman hayal kırıklıkları alaya alınır: "evlenecem diyordun da vay aslanım vay, bu sene de kuş gribine yakalandın vay". Bir çıkış noktası, dönüşümü kolaylaştırma aracına dönüşebilir, *absurd* deneyimine işaret edebilir, sempati ve empati üzerinden ilerleyebilir, Freud (2003) bakışıyla okunursa acıdan hazza geçmenin bir yolu, bir savunma mekânizması olarak zekayı devreye sokar ve kelimelerin biri diğeri ile yer değiştirmesi, parça bütün ilişkileriyle oynanması, müphem ya da ikili anlamlar kullanılması gibi biçimlere bürünebilir: "Kız istedim vermediler, nerde çalışır dediler, oğlan ezilmiş büzülmüş, borusana girmiş çalışıyor". 1970'li yılların mizahından taşan anı ve imgeler burada iç içedir. Ancak sonuçta komik, her koşulda ve daima Bergson'un (1996) vurguladığı gibi grubun gülmesi olarak tezahür eder.

"Çöz de Al Mustafa Ali" türküsünün halk müziği sanatçısı ve derlemecisi Özay Gönlüm'den aktarılan hikayesi bilinir. Çobanın karısı Ayşe, bir düğünde çalgı, türkü susunca oynayamamış ve bu duruma içerlemiştir. Çoban Mustafa Ali köyün geri kalanına, düğün meydanı kurulup Ayşe istediği kadar oynayana dek koyunu kuzuyu gütmeyeceğini söyler. Köylü, çalgıcıları toplar; yeniden bir oyun, eğlence yeri kurar; Ayşe ve diğer kadınlar tüm gün oynarlar. Günün sonunda Mustafa Ali "Karabaş koyunumu güde güde getirdim, getirdim de gabardıcın dibine yatırdım...diye türküsünü söyleyip karısını eğlence yerinden almaya gidecektir. Ayşe kendinden geçmiş, müziğin ve kendi ritminin içinde oynamaktadır. Bir yandan oyunu bırak(a)mayacağını söyleyerek belinde iple bağlı ev anahtarını işaret eder ve "çöz de al Mustafa Ali" diyerek dansına devam eder. Pavyonda her zaman olmasa da bazan âlemin ilerleyen saatlerinde "Çöz de Al" hikayesi "biraz farklı" sergilenir. Solist "Karabaş koyunum..." diye söze girdiğinde iki dansçı kadın birbirlerinin arkasına geçerek, çömelerek ya da ayakta gecenin en erotik ya da "grotesk" dans ya da oyununa başlarlar. Bu esnada cinsellik dozu sansüre hiçbir şekilde tabi olmayan espriler, atışmalar olur. Semiosis ya da tercihe göre anlamın ertelenmesi olarak da adlandırılabilecek sürecin burada hangi kriter üzerinden ilerlediğini saptamak çok da önemli olmasa gerek, ya hikayedeki kadınların düğünde kendilerinden geçerek oynamasından ya da sadece "çöz de al" ifadesinden hareketle bir biçimde, bir

diğer işaret edilen ile yer değiştirmiştir. Şarkılar, çok zaman yeni sözlerle ve yeni hikayeler eklenerek okunur.

IV. Kadınlar-Erkekler: "Yok mu bu kızların kimsesi, hani alkış sesi"

> S.P.: Olay tercihin çok yerinde, panik atağın Allahı burada, sosyal fobi, alkolizm hepsi bir arada. Ben acımam, yüz kişide bir tane çıkmaz zorunlu bu yola düşmüş ya da kaderi diye… Hikâye hepsi… Kolay para kazanmak, lüks bir yaşam içindir. "Ben burada ciğerimi tüketiyorum, emekçiyim" safsatadır... Asıl buraya düşen erkeklere acırım. Çoğu köylü, cahil takımı. Neyi varsa satar savar gelir, takılır bi kancığın peşine. Ailesini, parasını neyi varsa harcar o yolda ve yanına oturan kadına yalvarır: "Ne olur yavaş iç!". Karı iki dikişte içer konsu. Her kons, 35–40 liradır ve adam bir şeyler anlatmaya çalışır, derdini, sıkıntılarını vesair ama kadının aklı başka yerdedir. S...nde mi? İçeceği içkiye bakar, ha bir de tokmakçısına ya da fedaisine nasıl para yetiştireceğini düşünür o sıra. Geceler uzar gider, hesap gelir iki bin lira. Kafalar bi milyon, sonra itiraz eder ve dayak yer, senet imzalar falan filan işte. Havada sinek, yerde inek bitmez. Samanı satar gelir dayım Kalecik'ten, Çubuk'tan, Elmadağ'dan, Ayaş'tan, Polatlı'dan. Bak o gittiğimiz yerin hemen yanı da kumarhane gizli gizli kumar oynatırlar. Sonra doğru oraya ...

Pavyonda çalışan kadınlar hakkında birbiri ile örtüşen, örtüşmeyen çok şey söylenir. Yaptıkları işin hakkını verdikleri, geçimlerini kazandıkları ve kader kurbanı olduklarından bahsedenler de çıkar. Ender olarak da aralarında üniversite bitirip iki dil bilenler olduğu söylenir. Bir iki isim verilir ve kısa sürede çok para kazandıkları, biri kiraya vermek, diğeri içinde oturmak için iki ev almayı başararak âlemden ayrıldıkları ve "namuslu" yeni bir iş kuracak kadar "akıllı" oldukları da anlatılır. Ancak bu türden sayısı görece az olan örnekler, müdavimler ve çalışanlar arasında bir şehir efsanesi gibi dolaşır ve bunu başarabilen kadınlardan saygılı bir tonla söz edilir. Kimileri erotik sahne performansları ile Ankara âlemlerinde ünlenir ve isimleri bir süre dilden dile dolaşır, işletmenin kazancını artırır. E., "Şu içeride asılı olan tabela var ya" diyerek eliyle göremediğim bir yeri işaret ederek, "o tabelada buranın sahibinin adı yazar ama asıl sahip bu kadınlardır" demişti. Yine de genel bakış H. A.'nın aktardığı gibidir:

> Konsların takıntıları vardır. Ya kons ya da takıntısı teklif eder. Bazen bayanlar müşteri bulabilmek, gösteriş yapabilmek için kendilerini göstermek için iyi anlaşabiliyorlarsa kendileri isim yazıp gönderirler. Oyuna on, on beş kons yazılır. Erkek oyuncunun masasında ne içiliyorsa sahneye de o gider. Kadınlar kendilerini kullanırlar. Ne kadar cilve yaparlarsa işleri o kadar iyi olur. Kadınların işi adamları zil zurna sarhoş etmektir. Randevu verirler, telefonları açmazlar, randevularına gitmezler ve bahaneler uydururlar. Böyle bağlarlar. Çoğu istek dışı ya da yaşlı adamlarla evlendirilmiş kadınlardır, evden kaçmış olanlardır. Kendi isteği ile gelen % 20'yi geç-

mez. Onlar da özenti ile gelirler. Batıdan gelen kadın daha çoktur ama doğudan, Urfa'dan gelenler de oluyor arada. Önüne milyar döksen dönüp bakmaz, seni eker ama hoşuna giden, pavyona bir iki gelmiş biri için para harcarlar. Taksilerle çağırtıp gezerler. Çoğunun dostu vardır. Yaş ortalaması genellikle on dokuz, yirmi dört arası olur. İsmi duyulmamış ya da demode olmuş gazinolarda otuz, otuz beş yaşlarında olanlar da çalışır.

Şef garson T. "kızların çoğunun aile sorunları" olduğunu ya evden kaçmış olduklarını ya da buradaki parayı bol bulup geldiklerini, "işi hobi olarak yapanlar" olduğunu anlatmış ve bazılarının ailesinin de kızlarının pavyonda çalıştığını söylemişti. Bunların yanı sıra "camiada tamamen yevmiye ile çalışılır. Sigorta laftadır. Kızlar, Cumartesi dükkana çalışır ve buna sigorta günü denir". Pavyonda çalışan kadınlar, "koruma" altındadır; "içeriden kadın çıkarılmaz"; kadınlara "uygunsuz hareketler" yapılmaz; ama bir de pavyonun dışarısı vardır. R. bir yandan birkaç yıl öncesine dek pavyonda dans eden sevgilisi ile cep telefonundan yazışıyor bir yandan da anlatıyordu:

> Müşteri çokluk kadına âşık olur. On gün dayanır ancak adamlar. Âlemde çalışan kadınların üç dostu olur. Çok sevdiği, paralı dostu ve belalısı olur. Bu âlemin bayanı şeytandır, en çok sevdiği ile yaşar. Beyefendi paralı kontür yükler, onu yolar. Belalı zor durumlarda işe yarar. Bu piyanist beni rahatsız ediyor, der ona. Allah herkese akıl vermiş. Diyelim takıldın birine, bir, iki, üç ay kıskandırma vs. Sen zaten tapıyorsun ama evden de dertlisin. Seni rencide etmeye başlar. "Artık yeter dersin!" dersin, vurursun. Öldürenlerin çoğu psikopattır, kızlardan da psikopat çok. Adam takıldığı kadını döver. Ten uyuşması var kopamıyor kadından.
>
> 21-40 yaş arası. İsmetpaşa'da çalışanlar 40-50 yaş arası düşenler artık. Âlemde gözü olan kızlar da var. Paradan önce âlemi önemseyenler de var. 21 yaşında olan müziğin içinde, âlemde, kop işte. Kopmak istemiyor çünkü âlem çok tatlı.
>
> X bayan Muş kökenli. Bursa'da evleniyor. 24 yaşında dul. İki çocuk, çocuklar eşte kalır. İnternete girer, bayan arkadaşlar bulur, âleme girer, aşırı alkolle kilo alır. Sonra kendini kesmeye başlar. Ailesi bilmez.

"Kopamamak", "ten uyuşması" ve "vurmak" üzerinden gelişen akıl yürütme ve hissiyat şarkılarda erkeği aynı zamanda kurban ve kahraman olarak temsil eder. Genellikle "âlemin bayanı" tarafından hem kandırılmış, ihanete uğramış hem de bu durumdan kurtulup şerefini, adını korumuş olarak görülür. Ancak bu durum sadece içkili gece hayatına has bir durum olarak tezahür etmez, çünkü Türkiye, "tutku"nun cezai yaptırımda hafifletici nedene dönüşebildiği bir kadın cinayetleri coğrafyasıdır aynı zamanda: "seviyordum, öldürdüm". Pavyondaki şarkılarda mizah kadar melodram ve trajedi de acıdan hazza, hazdan acıya geçiş retoriği ile dillendirilir. Erkekler şarkılarda "Yakarım Ankarayı, ben delinin biriyim" diye tehditler savururlar; "ölümüne sevmek"ten söz ederler; "Ağlattın Angaralıyı" diye çığlıklar atarlar; "adamın dibi", "adamın kralı" olurlar; "Buraları sana dar getiririm, istesem kökünden bitiririm" diye birine meydan okurlar; "adım çıkmış dokuza, inmiyor ki sekize" diye övünürler. Piyasada dolaşımda

olan "Ankara Oyun havaları" albümlerine paralel olarak pavyonda arabesk de çalınır. Yapımcıların eser ararken yeni bir *genre* olarak İç Anadolu arabeski diye adlandırdıkları meyhane türküleri de oldukça rağbet görür.

Aşk acılarından tüm Ankara'nın haberdar olacağı ya da olması gerektiği düşünülürken Ankara, âlem, sahne, pavyon birbirine karışır: "Duvardan indi resmin, dilimden düştü ismin, gönlümde bitti sevgin. Duysun bütün Ankara". Öte yandan S.'nin anlattığına göre şarkıların bazıları da pavyonda çalışan kadınlar için yapılır:

> Bunların bir de aşkları var. Ama bunlar çok gizli aşklar biliyor musunuz, hepsi evli insanlar çünkü, bunlar çalıştığı gazinoda kızın tekine aşık oluyorlar. Ona bir parça yaparlar. O parçalar da bu kızların işlevine göredir. Mesela R. Bey'in bir parçası vardı. Hülya isimli bir kıza yapmış. Müziğe döken benim. Kısa da olsa bir parçasını dinleyelim... Tamamen kızın gazinoda yaptığı hareketleri anlatıyor. Arada "seni zilli" diyor. O kızın adı Hülya. Çok güzel oynar valla.

Pavyon, asker uğurlaması, kadınlarla dans edip eğlenme, yalnızca masada oturup âlemi seyrederek içme üzerinden kodlanan farklı maskülenitelerin sergilendiği bir alandır. Kaşıkları kırarak oynamak, garson ve komilere dağıtılan paralar, içkiler, sohbetler kimi zaman hayata ve "öteki" dünyaya erkekçe meydan okumanın bir işaretine dönüşür. "Yan cehennem yan, beşyüz kamyon kömürlen geliyom". Parayı dağıtmak da kimi zaman bu işin bir parçasına dönüşebilir: K.: "Gecede sekiz milyar harcayan olur. Biri yirmi karıyı çağırdı, gösteri yaptı M.'de bir gece." Para her zaman kadınlar üzerinden devreye giren bir gösteriş aracı olmaz, garson ve komi kalabalığı arasında içki ve mezelerin sabit tek bir görevli tarafından düzenli yenilenmesini sağlar. Daha iyi bir hizmet almanın aracıdır. Pavyonla ilgili olarak söylenenlerden biri de pavyonun "büyü"sü üzerinedir: N.: "Her kesimden izleyici var tatlım. Çiftçisi, galericisi, mühendisi geliyor. Kapı gıcırtısı ile oynayan insanlar, saz sesine dayanamayanlar hepsi de. Bağımlılık yapar, balya ile para saçarlar. Gazino kapatanlar var. Gözümün önünde bir gecede bir trilyon yiyeni gördüm. Şimdi köyünde çobanlık yapıyor." Şarkılar da cesareti ile övülen, sevgilisi yüzünden hayal kırıklığına uğrayan, parayı pavyonda yiyen, alay edilen erkekler ve sevgilisini aldatan, paraya ve âleme doymayan kadınlar geçer, Ankara'nın ilçeleri, köyleri anılır. Müşteri yaşadığı yerin anılmasından haz alır, kendisi oralıdır ve diğer erkeklere de âlemde oradan biri olduğu sahneden duyurulmuş olur. Yer isimleri, dolmuş güzergahları üzerinden anılırken dolmuş pratiklerine gönderme yapıldığı da olur: "Polis var çökelim, çocuğu kucağa alalım abla". Gün içindeki pratiklere yapılan göndermelerin her birini cinsellik bağlamında okumak mümkündür: "Otobüsü var çift katlı, günde atar servis altı" ya da "adım çıkmış dokuza inmiyor ki sekize". Oysa R.'ye göre pavyonda şarkının arasında sokulan cinsellik göndermeli kelimelerden kadınlar sorumludur: "Stüdyo ve sahne farklıdır. Sahnede argo kelimelere tahrik eden kızlar olur. Işıkları kapatırlar heyecanlan diye". R. ile sahneyi izliyorduk. Dans eden iki kadın şarkının nakarat kısımlarında, "Azize'ye bir şey olmaz kuru kuru sokmaynan" diye bağırıyorlar,

her defasında başka bir kadının adını anıyorlardı. Herkes çok gülüyordu buna. R. biraz önce söylediğinin kanıtlandığını düşünerek memun olmuştu, gülerek "Bak gördün mü?" dedi. Kimi zaman kadınların sahneden başlattıkları atışmalar, kendi aralarında da devam eder ve bütün küfür kelimeleri müşterileri güldürür.

"Pavyona düşmek", kadınlar için kullanılan bir ifadedir, erkekler için değil. Zeki Ökten'in 1988 yapımı *Düttürü Dünya* filminde Düt Düt Mehmet, dümbelekçi Rıfat sabaha karşı mesailerini bitirerek pavyondan çıkarlar ve evlerine doğru yola koyulurlar. Yolda bekçi Cabbar da onlara katılır ve beraber yürürler. Mahalleye geldiklerinde yolda karşılaştıkları bir kadınla selamlaşırlar. Kadının kızı bir süredir kayıplara karışmıştır. Bekçi Cabbar yanındakilere "En son Adana'da dediler. Pavyona düşmüş" der. Düt Düt Mehmet'in tepkisi sert olur: "Lafını bil de konuş Cabbar efendi, biz de pavyonda çalışıyoruz". Meşhur "Nasıl düştün?" sorusuna kadınların verebileceği en çarpıcı yanıt, alkol eşiğinin aşıldığı saatlerdeki performanslarda yer alır. Sahnede dört kadın dans etmektedir. Sazcı, "Karaçamı kesemedim budaktan, öpemedim al yanaktan dudaktan. Selver gelir misin? Anan görmez, baban duymaz. Öpmeyinen ölür müsün?" diye Selver oyun havasını çalar. Genç kadın sahnenin kenarındaki sandalyeye oturup kollarını birleştirerek 1990'lı yılların "Hello Malatya" adlı pop şarkısını taşlama biçiminde okumaya başlar. Derinlerde saklı bir mana yoktur. İzleyiciye duymak istediğini söyler, "Evet tam da düşündüğün gibi oldu, bu nedenle buradayım." demeye getirir. Dile getirilmeyen ise "sen de buradasın ve bu hikayeyi duymak istiyorsun" kısmıdır. Performans sırasında, seyirciden gelen tezahüratlara aynı jargonla yanıt vermeyi de atlamaz. Seyirci bu atışmaları da istemekte, beklemektedir. Seyirci ve sahnedeki, tıpkı toplumsal yaşamda aşinalığı kuran denklemde olduğu olduğu gibi kendilerine ve birbirlerine atfettikleri rolleri oynarlar: "Rol, rol değildir, toplumsal yaşamdır; ona içkindir. Bir anlamda yapmacık olan şey, bir diğer anlamda temeldir" (Lefebvre, 2013: 21):

> Çiçeği burnunda bir kız idim, dikişte nakışta hızlı idim
> Artistlere tapardım, fotoromana bayılırdım
> Aldım çehizlik bohçayı, doldurdum basmayı
> Bir de mektup yazdım bizimkilere; haftaya kalmaz artistim anne.
> Cebeci caddesinde geziyordum, artist olma yolu arıyordum.
> Esti rüzgar uçtu eteğim, ortaya çıktı yeteneğim.
> Yolum düştü Anadolu gazinosuna, tanıştık Zeki ile.
> Zeki aldı bağlamayı eline, vurdu Şebnemin g...ne.
> Gel kız seni artist yapayım ama önce tadına bakayım.
> Koca g...nle memişlerini okşayım, adını değiştirip oyuncu Selver yapayım
> Hello Ankara! Ne var ne yok orada? Çok özledim laf aramızda
> Gürbüz güzel bir Ayşe idim, otomatik a.cıklı Selver oldum sonunda.

"Buranın sermayesi yalan". Bu sözü Çankırı caddesindeki pavyonlardan birinde otururken S. söylemişti. Diğer kadınların söylediği bir şeyden daha söz ediyor, "biz psikoloğuz" diyordu: "Adam gelir ne derdi varsa anlatır. Karısını, patronunu, borcunu, kavgalı olduğunu anlatır. Kime ağır laf ettiğini anlatır, kovduğunu anlatır, dinlerim, karısından görmediği anlayışı burada bulur. Sonra

'Nasıl düştün?' der. Sevdiğimle evlendirmek istemediler, çocuğuma bakıyorum .... gideri var". K. psikolog yerine başka bir meslekten söz etmişti: "Tiyatrocuyuz. Aşkım, canım, cicim… Her müşteri maddi durumunu över, 'evim var', 'arabam var' der". Öte yandan bu kısa hayat hikayelerinin tamamı yanlış ya da arz-talep ilişkisine bağlı değildir. Girişteki vestiyerde müşteri tarafından hediye olarak satın alınan peluş oyuncaklar kimi zaman kons kadının evine, çocuğuna gider, kimi zaman ertesi gün yeniden satılmak üzere vestiyerdeki görevliye iade edilir. Vestiyerde duran M. bu nedenle "ekmeğimizi kızlar verir bizim, patron değil" der. A. ise "çalışanlar genellikle sahiplerinin kendi köylüleri olur. Çalışanlar garsondan yetişmedir. Sonra kendileri gazino açmaya çalışırlar. Sağlam para gelir" diye anlatır. Pavyon, bu manada, herkesin alabileceğini aldığı ve kendi içinde çalışanlar ve patronlar, kadınlar ve erkekler olarak aynı anda farklı dayanışma ve mücadele biçimlerin kurulduğu bir mekândır. Kadınlar arasındaki rekabet sertleştiğinde en hafif kelimelerden biri "otoban" olur. Sahne komiliği de yapan C. "kızlar bana güvenir, tüm özel eşyalarını bana teslim ederler, ne varsa yazarım alırken ve teslim ederim. Sarhoş olanı kustururum, kavga edeni ayırırım. Giysilerini seçtiğim bile olur" diye anlatmıştı. Müziğe on, on iki yaşlarında ilk olarak plastik bir saz çalarak başladığını, daha sonra düğünlerde ve gazinolarda çalan abilerinin yanında devam ettiğini anlatan G.B. ise dayanışma konusunu işletme açısından değerlendiriyordu: "Efendi çalan söyleyenler gazinodan çıkarılırlar. Güldürmek eğlendirmek için isterler. Piyasada tutunmak, profesyonel olmak için de bu gerekiyor. Pavyona gelenleri orada tutmak için ağzını bozmak zorundasın". Babası bir okulda kantin işleten G.B., Adalet Meslek Yüksek Okulu'nda okuyordu: "Ankara Oyun havaları Namık'la birlikte değişti. 'Arabada beş evde on beş' şarkısını utandığım için 'Ankara'ya beş, Gölbaşı'na on beş, ayakta gidersen kızım sana beş' diye söylerdim".

Pavyondaki rekabetin bir diğer boyutu çalan ve söyleyen sanatçılar arasında özellikle piyasada popüler olan şarkılar üzerinden ilerler. Herkes birbirinin şarkısını söyler, yeni sözler ekler ve şarkıların telif hakları konusunda bir karmaşa vardır. Kimi şarkılarda eser sahipleri telif hakkını almıştır, kimileri için ise davalar sürer gider. Bazı isimler için "bu piyasada sevilmez. Herkesin çaldıklarını dinleyip onların esprilerini, sözlerini aldı, değiştirdi, diğerlerinin sırtından ünlü oldu" diye konuşulur. 2006 yılının Nisan ayıydı. Keçiören'deki bir müzik kayıt stüdyosunda "Bu sözleri ilk kim soktu şarkılara?" sorusu üzerine konuşmalar hararetli bir iddialaşmaya dönüşmek üzereydi. İbre iki Ankaralı arasında gidip geliyordu. Birinin daha imalı, diğerinin ise doğrudan argo kelimelere başvurduğu söylendi. Ancak bir de bu isimler kadar ünlü olmamış Ç.B. vardı ve şarkı sözlerinin arasına "geyik muhabbeti"ni sokanın o olduğu söyleniyordu:

> Ç.B.: Gazinonun içinde aile olmadığı için istediğin gibi konuşursun. Oradaki bayanlara konuşulan kelimeler işte. Siz benim ablamsınız. O kelimeleri kasetin içine sokuyorlar. Ben o kaseti yapan arkadaşlara diyorum ki sen önce o kaseti al, bi önce evinde çoluğunla çocuğunla, ailenle dinle. Ondan sonra millet dinlesin. Geneline bakarsan acayip terbiyesiz.

2012'nin Nisan ayında Sincan-Kayaş hattında işleyen banliyö trenleri yeni yapılacak tren yolu nedeniyle artık işlemiyordu. Daha önce trenle gittiğim yolu minibüsle kat etmek sıkıntılı gelmişti ama P. ile görüşecektim. Pavyonlar ve Ankara havaları ile ilgili yazılacak bir yazım olduğunu söylemiştim. Müzik aletleri sattığı dükkanında, ofis kısmında oturduk. Siyah büyük bir çalışma masası, önünde beyaz deri kaplı geniş koltuklar vardı. P. siyah beyaz kalın çizgileri olan bir takım elbise giymişti. Ortadaki büyük sehpanın üzerine gazeteleri serdik ve dört beş kişiyi doyuracak kadar et yemeği ile dolu siniden yemeye başladık. Bir yandan sırayla ve karşılıklı şarkı söylüyorduk: "Bir teneke gazım var, yazılacak yazım var. Korkuyom söylemeye de benim sende gözüm var da dayanamıyom". Kadınlardan söz ettik. Pavyonda kırmızı ışıklar kadınların tenlerini beyaz gösteriyor, boyları kısa olduğu için dans sırasında katlanıp yukarı çıkan etekler ikide bir aşağı çekiştiriliyordu. Ama zaten çıplaklık P.'ye göre her zaman en çok istenen şey değildi:

> Eskiden kadınlar dizde etek giyerlerdi ya da diz altında bol fırfırlı etekler giyerlerdi. Etek kadının oynamasını gösterir. Şimdi bacak ve popo açıyorlar, erotikleşti. Kadınlar oyunu değil, vücutlarını gösteriyorlar artık. Ruslar daha güzel oynuyor, 2/4'lük zili daha güzel vuruyor, ritim duygusu çok gelişmiş. Bizimkiler ise argo sözleri dinlerler, ritmi ya da müziği değil.

1990'lardan beri gazino, pavyon işinin içinde olduğunu, Ankara oyun havaları çalma işini İç Cebeci'de ilk defa kendilerinin başlattığını anlattı:

> Ayıp kaçmasın diye kadın oynatmazdık. Türkü, bozlak çalınırdı. Sonra sonra, Ankara bize gelmeye başladı. Köy odasını modernleştirdik. Köyde yerde oturup oturak âlemi yapan adam burada sandalyede oturuyor, kapanışa doğru kırk, kırk beş dakika Ankara oyun havaları dinliyordu. O zaman orijinal sözlerdi. Biz iş yapınca konslar gelmeye başladı. Zamanla gazinolar oyun havalarına döndü. 1982'de elimde bağlama ile müzik dersine girerdim okulda. Hacı Taşan, Çekiç Ali, Neşet Ertaş, Mahzuni Şerif gibi ustalarla büyüdük, onları dinledik. Sonra sözler değişmeye başladı. "Kesik Çayır" da Konya yöresinin "İnce Çayır"ıydı aslında.

V. "Sabahlar Olmasın, Güneş Doğmasın"

Stüdyoda üst kattaki odada duvar boyunca dizili sedirlerde oturuyorduk. Sohbet esnasında "âlemden" bir kişi Ankara oyun havalarının "belden aşağı" ve birbirini tekrarlayan sözlerine, türkülerin aldığı yeni biçimlere ve saz çalma tekniklerine, "bacım, bizim halaylarımız bozulmaz" diyerek tepkisini göstermişti. Oysa, seri üretimin artık herkesçe bilinen işleyiş şekli, piyasayı doygunluğa ulaşana kadar birbirinin aynı ürünlerle doldurmak üzerine kuruluydu. Akademi piyasası da iletişimcilere, her yeni sürüme uygun kavramlar yaratarak ekmek kapısı açıyordu. Bu karmaşa içinde yeni sözleriyle Ankara oyun havalarının da birbiri ardına benzer şarkılar üretmesi, sözlerin değişmesi hiç yadırganacak bir durum olmasa gerek. Ankara oyun havalarının çalındığı gece klüplerinde çekilerek piyasa sürülmüş VCD'lerden bir örnek verelim. *Ali Yaprak ile Parliament*

Geceleri adlı VCD'de Ali Yaprak, sazı kucağında kendisine biraz önce getirilmiş olan peçeteye bakar ve "Cansu Hanım ve Serhat Bey" anonsunu yapar. Cansu ve Serhat sahneye gelirler ve *Salla* adlı parça ile danslarına başlarlar. Ali Yaprak, şarkının sözleri arasında "Yıkılıyo, yıkılıyo, Parliament yıkılıyo" diyerek coşkuyu verir, seyirci tezahüratı arttırır. Şarkıda geçen "Hani Tarkan diyo ya, şıp diye içine çek beni" sözleri, antropolojinin "Mavi Şirinler teorisi"yle mükemmel biçimde dalga geçer ve Tarkan figürünü de bu ilişkiler setine katar. Dahası, "salla salla, yabancı yok, hepsi Türk, Angaralı" diyerek siyaset bilimi ve iletişim uzmanlarına da bir masa açar. Türkülerin sözleri de değişir, tarzlar da değişir, her şey birbirine değer, bir diğerinin içinden geçer, bir arada var olur. Öte yandan, çoğalan biçimlere verilebilecek örnekler arasından seçim yapmak kolay değildir. 1990'lı yılların ortalarından itibaren birçok televizyon kanalında başlayan iki sunuculu eğlenceli sabah programları, bir süre sonra gazete başlıklarının okunduğu sabah saatlerine dönüştü. Haftalarca bir evin içinde yaşayıp en az ya da çok yemek yiyen olmak, iyi gelin, damat ya da kaynana olmak için birbirleriyle rekabet eden insanların yer aldığı "reality show"lar, sinir krizleri, kavgalar ve ölümlerin ardından biçim değiştirdiler ve yerlerini şarkı, türkü, dans, "first lady" yarışmalarına bıraktılar. İnsanları birbirleriyle yarıştırmak için kapalı ortamlarda tutmanın modası geçtiğinde, dağ ya da kır evlerine, uzak egzotik adalara gidildi. Ancak anlaşıldı ki, sinir krizlerinin nedeni bir evde kapalı kalmak değil, birlikte yaşamakmış. Yemek programları, gezgin gurme erkekleri ve stüdyoda ya da evinin mutfağında yemek yaparak konuklarını ağırlayan kadınları göstermeye başladı, sonra yaşlı gurme erkekler yerlerini eski ile yeniyi birleştirdiğini ilan eden genç aşçılara bıraktılar. Şarkılı türkülü eğlence programlarında geri planda çiğ köfte yoğuranlar, birdenbire ortaya çıkarak, konukların arasına dalıveren ve bir yerel şive ile espriler yapan komikler, hapishane mizansenleri vardı. Sağlık saatlerinde her kanaldan prostat, katarakt, karın ağrısı, depresyon, kalça çıkığı, siyatik, kanser ve mayasıldan söz edenler; isim ve doğum tarihinden geleceği okuyan medyumların programları; buğday çimi suyu, günde on badem ve narın faydalarını anlatanlar birbiri ardına geldi. Kayıpları bulup parçalanmış aileleri birleştirdiğini düşünen televizyon programları, birbirleriyle rekabete girdiklerinde kameralarının karşısına birer hukukçu ve psikiyatr oturttular. Üniversitelerde psikoloji bölümlerine, "facebook"ta çerçeveli aforizma bilgeliğine, reklamlarda senli benli konuşmaya rağbet artmıştı. Televizyon kanalları ardı ardına dini işler sorumluları buldular. Bunlardan bir tanesi bir programda (keşke o sabah programını, konuşmacıyı, kanalı ve saati not etseydim) bir izleyici sorusuna, Allah'ın evrendeki her şeyi nasıl düzenlediğini anlatabilmek için Adam Smith'in "gizli el" kavramını örnek göstererek yanıt vermişti. Bir de hiç yoksa herkesin bir ya da iki tanesini izlemeden edemediğini söylediği üzgün, düşünceli, derin, şaşkın, öfkeli bakan adam ve kadın çehreleriyle dolu televizyon dizileri var, sırayla ya da uygun zaman geldiğinde yerlerini romantik hikayelere, gençlik dizilerine ya da aile dramlarına bırakıyorlar. Hafta sonu kaçılacak yerlerin çıkış noktası ise hâlâ İstanbul. Bu "İstanbul'dan kaçma" retoriği, kurnazca bir İstanbul cazibesi yaratıp pekiştiriyor. Burada sözü edildiği biçimiyle, temsiliyet, kaybolduğu düşünülen geçmişin yüce değerleri gibi kaygılarla eleştiriler alan Ankara oyun havaları da bu akışın

bir parçası. Yakalandığı anda ertelenen, birbirinin üzerine örtülen, modası İstanbul'dan yayılan anlamlar içinde temsilin hiçbir kıymeti ya da hükmü yok. Düt Düt Mehmet klarnetini Ankara'da, Ulus meydanında çalsın ve biz de oynayalım. Ne de olsa buranın alayı Angaralı.

Kaynakça

Ahmet Haşim. *Bize Göre, Gurebâhâne-i Laklakan, Frankfurt seyahatnamesi.* İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Devlet Kitapları, 1969.

And, Metin. *Dünyada ve Bizde Gölge Oyunu.* Ankara: İş Bankası Yayınları, 1997.

Bell, Catherine. *Ritual Theory, Ritual Practice.* Oxford & New York: Oxford University Press, 1992.

Bergson, Henri. *Gülme.* Çev. Yaşar Avunç. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1996.

Dündar, Can. "Ankara'nın Müstehcen Türküleri Meclis Gündeminde: 'Yakacaksın Sobayı, Göreceksin Pompayı'". *Milliyet Pazar.*

<http://www.milliyet.com.tr/2006/04/02/pazar/yazdundar.html> (02 Nisan 2006)

Eco, Umberto. "Overinterpreting Texts". *Interpretation and Overinterpretetion.* Ed. Stefan Collini. Cambridge: Cambridge University Press, 1992. 45-66.

Foucault, Michel. *Ders Özetleri.* Çev. Selahattin Hilav. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1992.

Freud, Sigmund. *The Joke and its Relation to the Unconsciousness.* New York: Penguin Classics, 2003.

Gardner, Howard. *The Theory of Multiple Intelligence.* New York: Basic Books, 2011.

Goffman, Erwing. *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu.* Çev. Barış Sezar. İstanbul: Metis Yayınları, 2012.

Güntekin, Reşat Nuri. *Anadolu Notları.* İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1993.

Gür, Ş. (Yapımcı), ve Ökten, Z. (Yönetmen). *Düttürü Dünya* [Sinema Filmi]. Ankara: Şeref Film, 1988.

Hartley, Leslie Poles. *The Go-Between.* New York: New York Review of Books, 2002.

Highmore, Ben. "Introduction". Highmore, 1-37.

Highmore, Ben ed. *Everday Life Reader.* London & New York: Routledge, 2001.

Huxley, Aldous. *Algı Kapıları.* Çev. Mehmet Fehmi İmre. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2015.

Ingold, Tim. *The Perception of Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill.* London & New York: Routledge, 2002.

Lefebvre, Henri. *The Production of Space.* Oxford: Blackwell, 1997.

Lefebvre, Henri. *Modern Dünyada Gündelik Hayat.* Çev. Işın Gürbüz, İstanbul: Metis Yayınları, 1998.

Lefebvre, Henri. *Rhythmanalysis: Space, Time and Everyday Life.* New York: Continuum, 2007.

Lefebvre, Henri. *Gündelik Hayatın Eleştirisi I.* Çev. Işık Ergüden. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2013.

Yılmaz, Fatih. "Pavyon Kültürü Aile için Büyük Tehdit". *Sabah.* <http://www.sabah.com.tr/ankara-baskent/2012/12/17/pavyon-kulturu-aile-icin-buyuk-tehdit> (17Aralık, 2012)

Şahin, Ömer. "Meclis Başkent Kültürünü Katletmekle Suçlanan Türkücüler için Devrede". *Zaman*. <http://www.zaman.com.tr/politika_meclis-baskent-kulturunu-katletmek-le-suclanan-ankarali-turkuculer-icin-devrede_261385.html> (2 Mart, 2006)

Öz: Bu metin, Ankara'da, Cebeci, Dışkapı ve Maltepe semtlerindeki pavyonlarda, yeni sözleri ve stillleri ile çalınan geleneksel Ankara oyun havaları üzerine, 2006-2014 yılları arasına yayılmış olan etnografik yönelimli bir alan araştırmasını; pavyonda çalışanlar, şarkıları besteleyenlerle yapılan derinlemesine görüşmeleri, uzun zamanlı pavyon gözlem ve deneyimlerini içermektedir. Şarkıların sözleri, sözler nedeniyle yapılan eleştiriler, müzik, çalışanlar, müdavimler ve modernite ile birbirine bağlanan gündelik hayat ve kent gerçekliği, bu deneyimin parçalanamaz bütünlüğünü kurarlar. Bu bütünlük içerisinde gözlemcinin alan deneyimleri, hafıza ve imgelemi de kaçınılmaz olarak yer alır ve etnografik metin de, gözlemcinin hafızası, imgelemi, deneyimi ile gözlenenin sergilediği arasındaki muğlak alanda tezahür eder.

Anahtar Sözcükler: Seyir, hafıza, ritim, gündelik hayat, gözlemci

My Hometown *Angara*: Traditional Ankara Dance Music and Night Club/*Pavyon*

Abstract: This text deals with the experiences and observations on the traditional Ankara folk songs and dance music that are exclusively performed with their newly created lyrics and styles in certain Ankara night clubs/*pavyon* around the Cebeci, Dışkapı and Maltepe districts. The research was conducted on and off between 2006 and 2014 in those night clubs through an ethnographicaly oriented study which included the in-depth interviews with the employees and the performers and the long-term observations. The criticism directed to song lyrics and performers, the music itself; employees and the their regular customers of the night club; the everyday life which was connected to the urban reality through modernity; the memory, imagery and the experiences of the observer in and around the field, all together, construct the indivisible integrity of the experience. The ethnographical text, therefore, appears in an ambivalent space, in between the observer's memory, experience and the performance of the observed.

Keywords: spectacle, memory, rhythm, daily life, observer

Lozan Mübadelesi'nin Ekonomik Sonuçlarını Emval-i Metruke Kanunları Üzerinden Okumak*

Ümit KURT**

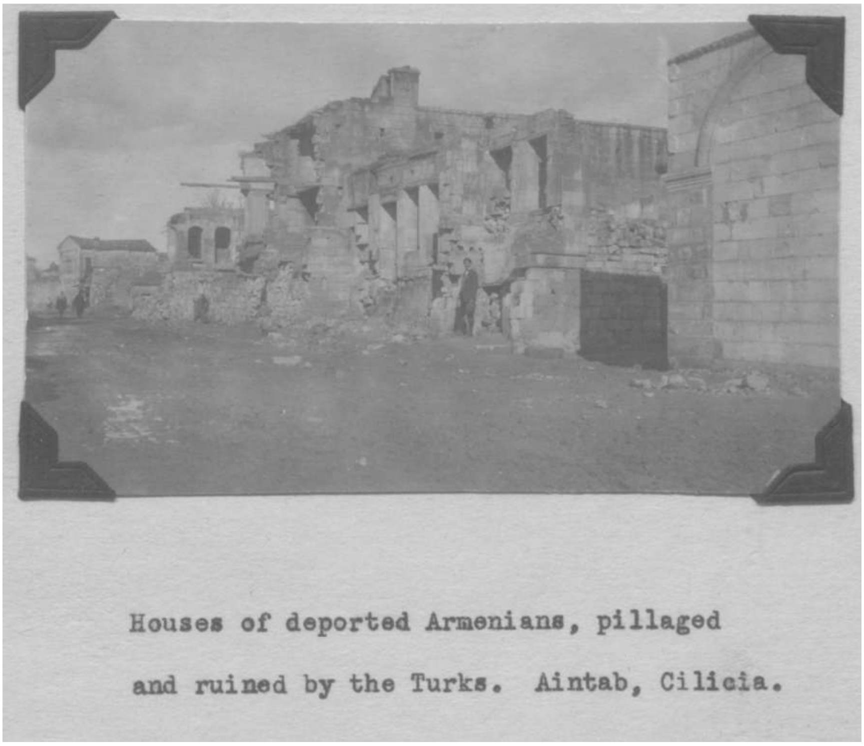
I. Giriş

1915 yılında sürgün edilen Ermenilerin ve Rumların geride bıraktıkları malların idaresi için gerek Osmanlı gerekse Cumhuriyet döneminde bir dizi kanun, kararname ve yönetmelik çıkartılmıştır. Bu makalede 1915-23 arası ve 1923 sonrası dönemde, 27 Mayıs 1915 tarihli tehcir (sevkiyat) kararına tabi tutulmuş Osmanlı Rum vatandaşlarının Osmanlı Ermenileri ile birlikte taşınır ve taşınmaz mallarının idaresi ile ilgili çıkartılmış Emval-i Metruke hukuksal mevzuatı özetlenecek, bu mevzuatın Rum ve Ermeni mallarının el değiştirmesi sürecindeki etkisi yorumlanacak, 1918 sonrası tehcir edildikleri bölgelerden yurtlarına dönmek isteyen Rumların geri dönüşlerini ve mallarının tekrar başına geçmesini engellemek amacıyla çıkartılmış kanunlar irdelenecek ve son tahlilde Emval-i Metruke Kanunları ile oluşturulan bu mülksüzleştirme sürecinin 1923 Lozan Mübadelesi ile doruk noktasına ulaştığı ve bu sürecin büyük ölçüde tamamlandığı iddia edilecektir.

* Bu makalenin yazımında büyük ölçüde Taner Akçam ile birlikte kaleme aldığımız ve İletişim Yayınları tarafından Kasım 2012 tarihinde yayımlanan *Kanunların Ruhu: Emval-i Metruke Kanunlarında Soykırımın İzini Sürmek* başlıklı kitaptan yararlanılmıştır.

** Clark Üniversitesi, Tarih Bölümü.

II. İttihat ve Terakki Döneminde Emval-i Metruke Kanunları



Tehcire uğramış Ermenilerin Antep'te Türkler tarafından yağmalanmış ve harabeye dönmüş evleri.

Mübadelenin ekonomik sonuçlarını anlamak için tehcir edilen Rumların mallarıyla ilgili 1915-23 ve 1923 sonrası çıkartılan kanunların ve bütün bir hukuksal mevzuatın irdelenmesi elzemdir. Bu bağlamda, Türk-Yunan mübadelesinin hukuk yoluyla gerçekleştirilmiş gayrimüslimleri mülksüzleştirme sürecinin bir devamı olduğu ileri sürülecek ve bu sürecin tamamlanmasına ilişkin gerek İttihat ve Terakki gerekse Kemalist Cumhuriyet döneminde çıkartılan bir dizi kanun, kanun hükmünde kararname, tüzük ve yönetmeliğin "ruhu" açıklanmaya çalışılacaktır. İlgili kanun ve yönetmeliklerin büyük bir çoğunluğu Cumhuriyet döneminde çıkartılmıştır. Emval-i metruke kanunları, "normal ve sıradan" görülen ve öyle algılanan kanunlardır. Bu nitelikleri itibarıyla varlıkları hiçbir zaman sorgulanmamıştır.

1913-18 arası dönemde İttihat ve Terakki (İT) hükümetinin çıkarmış olduğu tehcir kararı uyarınca sürgüne tabi tutulan iki büyük topluluk vardır: Rumlar ve Ermeniler. Sürgün edilen söz konusu Osmanlı vatandaşı Rumların ve Ermenilerin geride bırakmak zorunda kaldıkları taşınır ve taşınmaz malların idaresi için İT iktidarının düzenlemiş olduğu bir dizi hukuksal mevzuat işleme koyulmuştur.

Bu hukuksal mevzuat esas itibariyle tehcire tabi tutulan Rumların ve Ermenilerin mal ve mülklerinin ellerinden alınması sürecinin "legal" bir kisveye bürünmüş halidir.

İT hükümeti, 1913-18 arası dönemde Rumlara ilişkin iki ayrı kategori oluşturmuştur. Birinci kategori, Birinci Cihan Harbi başladığı sıralarda, Yunanistan ile nüfus değişimi görüşmelerine konu olan Rumları kapsar. Bu değiş-tokuşa konu olacak Rum mallarının nasıl idare edileceği, karşılıklılık esasına göre düzenlenmek istenmiştir. İlgili anlaşma, savaş nedeniyle yürürlüğe girmemiş olsa da bu kategoriye giren Rumların mallarına nasıl el konulacağı ve söz konusu malların nasıl kullanılacağı, geriye kalan Rum topluluklarından farklıdır. İkinci kategori, savaşın ilerleyen yıllarında, sahil boylarından iç bölgelere göç ettirilen Rumları içerir.

Bu bağlamda Yunanistan'a zorla sürülen Rumlar ile sahil şehirlerinden iç bölgelere sürülen Rumlara ilişkin iki ayrı politika devreye sokulmuştur. Bu politikaların uygulanması hususunda herhangi bir karışıklığa meydan vermemek için "Mübâdele-i Muhâcirîne Aid Cedvellerin Sûret-i İmlâsı Hakkında Talimât" çıkartılmış,[1] talimatnamede Yunanistan'a sürülmüş Rumlar ile Anadolu içlerine sürülmüş Rumlar arasında ayrım yapılmış ve bu iki kesimin mallarının idaresindeki farklar ve nelere dikkat edileceği özel olarak düzenlenmiştir.

Belirtmek gerekir ki sürgüne maruz kalan Rumlara ait taşınır ve taşınmaz malların idaresi Ermeni mallarından ayrı bir sorun olarak ele alınır. İdareciler durumun farkında olduğundan bölgelere yollanan çeşitli yazılarda bu ayrımlara dikkat edilmesi özel olarak istenir.[2] Aradaki en önemli fark Rum mallarının kesin tasfiyeye tabi tutulmamış olmasıdır. Yunanistan'a giden Rumların bıraktıkları mallar, Yunanistan'dan gelen Müslümanların orada bıraktıkları mallar ile "değiş-tokuşa" tabi tutulmak istenmektedir. Ayrıca, askerî nedenlerle iç bölgelere sürülen Rumların geri dönecekleri hesap edilmektedir. Tasfiye işlemi bu nedenle gerçekleştirilmez.

1919 sonrasında da benzeri gelişmeler gözlenecektir. Rumlar arasında, 1923 Türk-Yunan Nüfus Mübadelesi Antlaşması'na tabi olanlarla olmayanlar ayrımı yapılır. Hatta İstanbul Rumları mübadeleye tabi olmadıkları, fakat 1918-22 döneminde birçok Rum, Anadolu'dan İstanbul ve civarına gidip yerleştiği için kanunlarda bu durum da hesaba katılır. İstanbul'a sonradan giden bu kişiler de (mallarına el koyma imkanı yaratacağı için) mübadeleye tabi tutulan Rumlar

[1] Talimatnamenin tam metni için bakınız, BOA/DH. EUM. 3.ŞB, 2/26-A içinde, 1 Teşrinievvel 1330 (14 Ekim 1914).

[2] Savaş yıllarında Ermeni ve Rum mallarının idaresi konusundaki farklılıklara ilişkin olarak bknz; Taner Akçam, *Ermeni Meselesi Hallolunmuştur, Osmanlı Belgelerine Göre Savaş Yıllarında Ermenilere Yönelik Politikalar*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2008, s. 127-29. Konuya ilişkin daha ayrıntılı bir çalışma için bknz; Ahmet Efiloğlu, Raif İvecan, "Rum Emval-i Metrukesinin İdaresi", *History Studies,* (2/3, 2010): 125-46

kapsamında ele alınırlar. Herhangi bir karışıklık söz konusu olduğu durumlarda çıkartılan özel kararnamelerle bu karışıklıklara açıklık getirilmeye çalışılmıştır.[3]

İttihat ve Terakki Hükümeti döneminde çıkarılan kanun ve talimatnamelerle, Rumlardan ve Ermenilerden kalan mallarla ne yapılacağına ilişkin son derece detaylı eylem planı çıkartılmış; ama bu malların karşılıklarının Rumlara ve Ermenilere nasıl iade edileceğine dair hiçbir hukuki düzenlemeye gidilmemiştir. Birinci Cihan Harbi'nin yenilgi ile sonuçlanması üzerine İttihat ve Terakki Hükümeti, 8 Ekim 1918'de istifa etti. İlk hükümet, 11 Ekim 1918'de Ahmet İzzet Paşa tarafından kuruldu ve 4 Kasım 1922 tarihine kadar toplam 11 hükümet görev yaptı.[4] Hükümetlerin ilk eylemlerinin arasında, İttihat ve Terakki üyelerine karşı yargılamaları başlatmak[5] ve sürgüne gönderilen ve sağ kalan Ermenilerin ve Rumların geri dönmelerine izin vermek geliyordu.

III. Geri Dönüş Süreci ve Engellemeler

19 Ekim 1918'de Ahmet İzzet Paşa hükümetinin programının okunmasını takiben 21 Ekim 1918'de sürgün edilen Ermeni ve Rumların geri dönmelerine müsaade edilmesine ilişkin emir, ilgili tüm illere gönderildi.[6] 22 Ekim'de "Seyahat varakası" ile seyahat etme usulünün kaldırılmasının düşünüldüğü ve bunun ne gibi zararlar yaratabileceği soruldu.[7] 23 Ekim 1918'de sürgün edilen Ermeni ve Rumların sağ salim memleketlerine dönebilmeleri için gerekli tedbirlerin

---

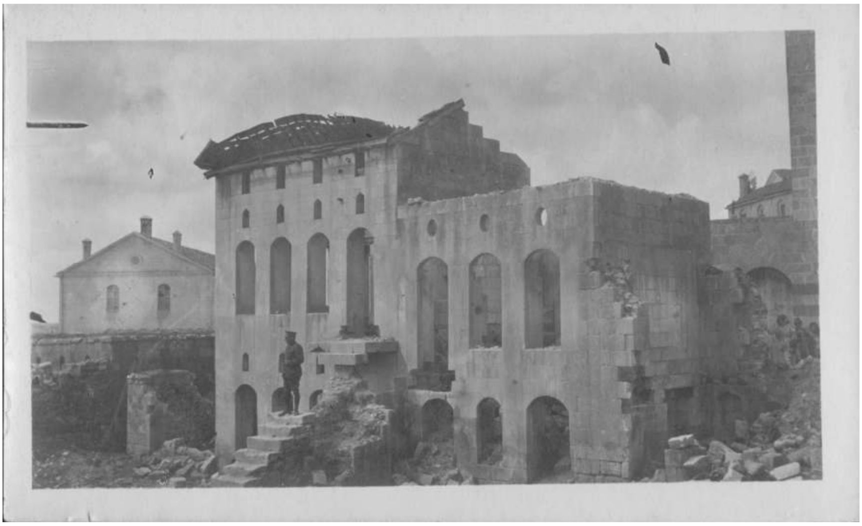
[3] İttihat ve Terakki yönetiminin, hangi grupların mallarına yönelik, ne türlü farklı politikalar uyguladığı, Dahiliye Nezareti İskân-ı Aşâir ve Muhâcirîn Müdüriyeti (bundan sonra İAMM) tarafından hazırlanan 16 Kanunusani 1332 (29 Ocak 1917) tarihli, "Ahvâl ve İlcâât-ı Fevkaladeden Dolayı Mahall-i Âhere Nakledilen Eşhâs ile Emvâl-i Metrukeleri Hakkında Mütalaanamedir" başlıklı raporda ayrıntılı olarak ele alınır. Rapor Ermeniler, Rumlar, Suriyeli Aileler (Araplar) ve Bulgarlar olarak dört ayrı grubu ele alır ve bunların mallarına yönelik farklı uygulamaları özetler. BOA/BEO, 4505/337831.

[4] Yedi ayrı sadrazam tarafından kurulan bu hükümetlerin görev sürelerine ilişkin bakınız; Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasi Partiler, Cilt II, Mütareke Dönemi*, İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1986, s. 37.

[5] 1919-22 döneminde İstanbul'da faaliyet gösteren Divan-ı Harbi Örfi'de toplam 63 dava görülmüş ve 200 civarında sanık yargılanmıştır. Konu hakkında daha ayrıntılı bilgi için bknz; Vahakn Dadrian, Taner Akçam, *Tehcir ve Taktil Divan-ı Harb-i Örfi Zabıtları, İttihat ve Terakki'nin Yargılanması (1919-1922)*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi, 2009.

[6] Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, *Osmanlı Belgelerinde Ermenilerin Sevk ve İskanı*, Ankara: Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayını, 2007, s. 396.

[7] BOA/DH.ŞFR., 92/207, Edirne, Erzurum, Adana, Ankara, Aydın, Bitlis, Halep, Hüdâvendigâr, Diyarbakır, Sivas, Trabzon, Kastamonu, Konya, Ma'muretü'l-aziz, Musul ve Van Vilâyetleriyle Urfa, İzmit, Bolu, Canik, Çatalca, Karesi, Kale-i Sultaniye, Menteşe, Teke, Kayseri, Kütahya, Karahisar-ı Sahib, İçel, Batum, Kars, Erzincan, Eskişehir, Niğde Mutasarrıflıklarına 22 Ekim 1334 (1918) tarihli şifre telgraf.



alınması istendi ve bu hususlarda kusuru görülenlerin cezalandırılacakları bildirildi.[8]

Daha sonra bölgelere, geri dönme işlerinin tam ve düzenli yapılabilmesi için emirler gönderilmeye devam edildi. Yollanan çeşitli emirlerle Ermeni ve Rumların seyahat vesikası olmadan seyahat edebilmeleri; kendilerine hususi tren tahsisi; yiyecek, içecek ve yol masrafları gibi ihtiyaçlarının karşılanması ve gidecekleri yere emniyet içinde varmalarının sağlanması istendi.[9] 20 Kasım 1918'de bildirilen rakamlara göre, 7.163'ü Ermeni toplam 10.601 kişi geri dönmüştü.[10] 21 Aralık 1918 tarihinde ise 2.552 Müslüman, 19.695 Rum ve 23.420 Ermeni'nin geri döndüğü açıklanır. Açıklamayı Meclis'te yapan bakan, bu insanların yerleştirilmiş olduğunu da söyler.[11]

Geri dönmeler konusunda karşılaşılan en büyük sorun, Rumlara ve Ermenilere geride bıraktıkları menkul ve gayr-i menkul malların nasıl iade edileceği idi. 18 Aralık 1918 tarihinde bu konuda ayrıntılı bir tamim hazırlandı ve bölgelere gönderildi. Tamimde, Rumların ve Ermenilerin el konulan mallarının geri verileceği ve geri dönenlerin evlerinde oturan memur, zabitan ve şahısların bu yerleri en kısa sürede boşaltmaları istendi.[12] Rumların ve Ermenilerin ev ve arazileri

[8] Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, *Osmanlı Belgelerinde Ermenilerin Sevk ve İskanı*, s. 397-8.

[9] 28 Ekim, 5 ve 23 Kasım 1334 (1918) tarihli tebligatlar için bknz; *a.g.e.,* s. 399-403.

[10] *a.g.e.*, s. 402. Geri dönüşler konusunda daha ayrıntılı bir çalışma için bakınız, İbrahim Erhem Atnur, "Tehcirden Dönen Rum ve Ermenilerin İskanı", Yüksek Lisans Tezi, Erzurum Üniversitesi, 1991.

[11] *Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi*, Devre: 3, İçtima Senesi: 5, Cilt I, s. 362.

[12] Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, *Osmanlı Belgelerinde Ermenilerin Sevk ve İskanı*, s. 412-7.

teslim edilecek, bu evlerde oturan muhacir ve mülteciler tahliye edilecek, imkân olmadığı durumlarda müsait evlerde birkaç aile bir arada barındırılacak, açıkta kalanlar muhacir köylerine yerleştirilecekti. 22 Aralık 1918 tarihli bir yazıda Dahiliye Nazırı, 22 Eylül 1916 tarihli geçici kanuna göre tasfiyeye tâbi tutulmuş olan "emval ve matlûbâtın" sahiplerine "tamamen ve kâmilen iadeleri(ni)" sağlayacak bir kanunun süratle hazırlanmakta olduğunu bildiriyordu.[13]

İlgili kanunun gecikmesi nedeniyle, mal ve mülklerin iadesi ve iskan sorunlarının çözülmesi esas olarak merkezden gönderilen telgraflar aracılığı ile halledilmeye çalışıldı. Dikkati çeken hususlardan birisi, "metruk emval-i menkule ve gayr-i menkullerin" vekil veya vasilerine verilmeyerek doğrudan mal sahibi olan kişilere verileceğinin kararlaştırılmış olmasıydı[14], ki bu 12 Ocak 1920 kararnamesi ile değiştirilecek ve vekil ve vasiler de malları alabileceklerdir. 12 Ocak 1920 kararnamesi ise İT'nin 10 Haziran ve 26 Eylül 1915 tarihlerinde hazırladığı Ermeni ve Rum menkul ve gayr-i menkul mal ve mülklerinin tasfiyesini içeren kanunları yürürlükten kaldırıyordu. Söz konusu kararname, Rum ve Ermeni mallarının tasfiyesini içeren bu kanunları ortadan kaldırmakla kalmıyor, aynı zamanda bu malların ve mülklerin sahiplerine veya sahiplerinin olmadığı durumlarda varislerine iadesini öngörüyordu.

Malların iadesi meselesini merkezden emirlerle çözme 1919 yılı boyunca da devam etti. Örneğin, 19 Şubat 1919'da tüm illere yollanan bir emirle Emval-i Metruke depolarından resmî dairelere geçici olarak nakledilen eşyaların sahiplerine iade edilmesi,[15] 19 Mart 1919'da sürgüne tâbi olmuş Rumların ve Ermeni bazı vergilerden muaf tutulması istendi.[16] Emval-i Metrukeler konusunda bölgelerden gelen bazı isteklere ise konunun Bakanlar Kurulu'nda görüşülmekte olduğu gerekçesiyle karşı çıkılıyor ve beklenilmesi isteniyordu.[17]

Dönemin gazete haberlerinden, Ermeni evlerine yerleşenlerin boşaltılmasının ciddi bir sorun oluşturduğu anlaşılmaktadır. 27 Mart 1919 tarihli bir habere göre, Ermeni ve Rumlardan boşalan evlere yerleştirilen Müslümanlar, Muhacirin Cemiyeti adı altında bir örgütlenmeye gitmişlerdir. Yapılan açıklamada, Ermeni ve Rumların "avdeti üzerine onların yerlerine iskân edilmiş bulunan Muhâcirîn-i İslâmiye(nin) o yerlerden ihrâc edilip tamâmen açıkta" kaldığı söylenir. Dernek, yersiz yurtsuz kalan Müslüman sayısını "150 bin raddesinde" olarak bildirmektedir.[18] Hükümet, bazen karşılaşılan sorunları anlamak üzere bölge Muhacirin Müdürlerini merkeze çağırıyor ve "Rum ve Ermenilerin memleketlerine avdeti üzerine ne kadar muhacir açıkta kalmıştır? Bunlardan elyevm muhtâc-ı iskân ne

[13] *a.g.e.*, s. 414 ve s. 417.
[14] *a.g.e.*, s. 481.
[15] *a.g.e.,* s. 453-4.
[16] BOA/DH.SYS., 53/2, Dahiliye Nezareti AMMU'dan Sadrazamlık Makamı'na 19 Mart 1335 (1919) tarihli yazı.
[17] Örneğin, 19 Ağustos 1335 (1919)'de, Trabzon'dan gelen, geri dönmeyen Ermenilerin mal ve mülklerinin yetim Ermeni çocukları için kullanılması isteği reddediliyordu. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, *Osmanlı Belgelerinde Ermenilerin Sevk ve İskanı*, s. 497
[18] *Tercüman-ı Hakikat*, 27 Mart 1335 (1919).

kadar kimse vardır? Bunlar nerelerdedir? Muhacirlerin iskânına müsâid arazi mevcûd mudur? Mevcûdsa nerelerde ne kadardır ve iskânları nereye…" gibi sorulara cevap aramaya çalışıyordu.[19]

IV. Türkiye Dışında Kalan Rumların Geri Dönüşlerinin Engellenmesi

Her ne kadar, 18 Ekim tarihi ile birlikte sürgüne gönderilen Rum ve Ermenilerden sağ kalanlara geri dönme müsaadesi verilmişse de süreç sorunsuz işlememiştir. Osmanlı Hükümeti ve daha sonra Ankara'da faaliyete geçecek milliyetçi hareket, özellikle 1918 Mondros ateşkes antlaşması sınırları dışında kalan Rum ve Ermenilerin geri dönmelerini birtakım tedbirlerle engellemeye çalışacaklardır. Bunu yaparken yine kanunlar devreye sokulmuştur. Türkiye dışında kalan Ermeni ve Rumları içeri sokmamakta kullanılan kanunların başında *1869 Vatandaşlık Kanunu* gelir.

İlgili kanunun Osmanlı vatandaşlarının başka ülke vatandaşlığına geçme esaslarını düzenleyen beşinci ve altıncı maddeleri son derece önemlidir. Beşinci maddeye göre, bir Osmanlı vatandaşının başka bir ülke vatandaşlığına geçmesi ancak hükümet izniyle mümkündür. Gerekli izin alınmadan başka ülke vatandaşlığına geçen kişinin işlemi geçersiz sayılır. Söz konusu kişi, Osmanlı vatandaşı sayılmaya devam edilir ve kendisine ona göre muamele yapılır. Altıncı maddeye göre de izni almaksızın başka devlet vatandaşlığına geçen kişi, "eğer devlet isterse", vatandaşlıktan çıkartılabilir ve vatandaşlıktan çıkartılan kişinin Osmanlı

[19] BCA/TİGM, 272.11/14.50.12, 28 Haziran 1335 (1919); belgeyi aktaran, Tayfun Eroğlu, "Tehcirden Milli Mücadeleye Ermeni Malları (1915-1922)", Yayımlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2008, s. 135.

Devleti'ne girmesi yasaktır.[20] 1918 Kasımı'nda çıkartılan pasaport kanunu ile girmeye teşebbüs edenlere hapis cezası verileceği de eklenecektir.

Bilmekte fayda vardır ki 1869 Kanunu çok özel bir amaç için çıkartılmıştı. Tüm bir 19. yüzyıl boyunca büyük devletler, İmparatorluk'taki konsoloslukları aracılığı ile Hıristiyan Osmanlıları kendi vatandaşlıklarına alıyorlar ve bu kişiler kapitülasyon olarak bilinen antlaşmalardan doğan hakları kullanabiliyorlardı.[21] 1869 Vatandaşlık Kanunu, bu yaygın pratiği engellemek amacıyla çıkartılmıştı. Şimdi bu kanun, zorla yerlerinden yurtlarından edilmiş Ermeni ve Rumların girişlerini engellemek ve mallarını onlara geri vermemek için kullanılacaktır.

Bu, daha çok 1923 sonrası gözlenen bir pratik olacaktır. ABD, İngiltere gibi devletler Lozan Antlaşması'nda yer alan hükümlere dayanarak, kendi vatandaşı olmuş Ermenilerin malları için tazminat istediklerinde, Türk yetkilileri bu hakkın ancak kendilerine haber vererek başka ülke vatandaşlığına geçmiş kişilere tanınacağını bildirmişlerdir. Bu izni almamış kişiler, 1869 kanununa göre hâlâ Türk vatandaşı sayılacak ve yabancı devletlerin hak talepleri reddedilecektir. Fakat Türkiye tarafından hâlâ Türk vatandaşı sayılan bu kişiler, gelip mallarını kendileri almak istediklerinde ise habersiz başka ülke vatandaşlığına geçtikleri söylenerek 1869 yasasının altıncı maddesine dayanılarak ülkeye sokulmayacaklardır.

Tüm bu dönemde sıkça başvurulan bir diğer kanun, (1911 ve 1918) Pasaport Kanunu'dur. Her ne kadar 1918 Kanunu, 1911 Kanunu'nu yürürlükten kaldırmış ise de yapılan değişiklikleri görmek için ikisine birden bakmakta fayda vardır. 1911 yılı Pasaport Kanunu'nun dördüncü faslındaki düzenlemelere göre, pasaportu olmayan ve Osmanlı vatandaşı olduğunu ispat edemeyen kişi ülkeye sokulmaz.[22] Normal koşullarda son derece anlaşılabilir olan bu madde, zorla sürgün edilmiş ve daha sonra oluşan devlet sınırlarının dışına düşmüş insanlara karşı da kullanılmış ve bu insanlar, Osmanlı-Türk devletinden alınmış uygun bir kağıtla ülkeyi terk etmemiş oldukları gerekçesi ile ülkeye sokulmamışlardır. Ayrı-

---

[20] Tebaiyet-i Osmaniye Kanunnamesi, *Düstur,* Birinci Tertip, Cilt 1, İstanbul: Matbaa-ı Amire, 1289; ayrıca bknz BOA/Y.EE.41/133. İlgili maddeler aynen şöyledir: "**Madde 5-** Tebaa-i saltanat-ı seniyyeden me'zûnen tâbiiyet-i ecnebiyyeye giren eşhâs tebdil-i tâbiiyet ettikleri tarihten itibaren ecnebî sıfatında tutulup haklarında ol vecihle muamele olunur fakat Devlet-i Aliyye'den me'zûn olmaksızın tâbiiyet-i ecnebiyyeye girer ise işbu tâbiiyet-i cedidesi ke en lem yekûn ve kendisi kemâ kân tâbiiyet-i Devlet-i Aliyye'den addolunup kâffe-i hususâtta tebaa-i Devlet-i Aliyye hakkında olunan muamelenin aynı icra kılınacaktır. Her hâlde tebaa-i Devlet-i Aliyye'den bir şahsın terk-i tabiiyyet etmesi mutlaka irade-i seniyye üzerine verilecek bir senede muallak olacaktır. **Madde 6-** Saltanat-ı seniyye tarafında me'zûn olmaksızın diyâr-ı ecnebiyyede tebdil-i tâbiiyet eden veyahut bir ecnebî devletin hizmet-i askeriyyesine giren şahsı Devlet-i Aliyye ister ise tâbiiyetinden ıskat edebilir ve bu makûle tâbiiyeti ıskat olunan eşhâsın Memâlik-i Şâhaneye avdeti memnu olur."

[21] Konu hakkında daha fazla bilgi için bknz Taner Akçam, *İnsan Hakları ve Ermeni Sorunu, İttihat ve Terakki'den Kurtuluş Savaşı'na,* Ankara: İmge Kitabevi, 1999, s. 55-60.

[22] BOA/DH.HMŞ., 15/58, Nezaret-i Celile-i Dahiliye Sicill-i Nüfus İdare-i Umumiyesi Pasaport Kanunu.

ca kanunun 18'inci maddesi başka ülkelere ait pasaportların, vatandaşlık konusunun halledilmesinde tek başına yeterli olmayacağını açık olarak belirtmiştir.[23]

1918 Kasım tarihli Pasaport Kanunu ile yukardaki noktalar daha da ayrıntılı olarak düzenlenecektir. Kanunun "usulüne muvafık pasaportu hâmil olsalar bile Memâlik-i Osmaniye'ye duhulleri memnu [*yasak*]" olan kişilerle ilgili üçüncü madde ile getirilen düzenlemeler sanki geleceğe yönelik alınmış özel önlem gibidir. Buna göre, yürürlükte olan usul ve kanunlar uyarınca hükümetten izin almadan gelen muhacirler ve vatandaşlıktan çıkartılmış kişiler, uygun pasaportlara sahip olsalar dahi ülkeye sokulmayacaklardır. Kanunun 23'üncü maddesine göre, hâlâ Osmanlı vatandaşı olan bir kişi, "zaruret-i mübremeye [*kaçınılmaz zorunluluk*] müstenit olmaksızın ecnebî pasaportunu hâmilen Memâlik-i Osmaniye'ye dâhil olur ise altı aydan iki seneye kadar hapis" edilecektir.[24]

1911 Kanunu'nda olmayan bu yeni düzenlemelerin 1918 Kasım ayında getirilmiş olması oldukça anlamlıdır ve nitekim bu maddeler, özellikle tehcir edilmiş ve geri dönmek isteyen Rum ve Ermenilere karşı kullanılacaktır. Örneğin 4 Mayıs 1919'da Erzurum'a gönderilen bir telde "Rusya'ya ve memâlik-i sâ'ire-i ecnebiyyeye [*diğer yabancı ülkelere*] firâr eden" Ermenilerden, ülkenin güvenliği ve emniyetini bozacak olanlar ile "Pasaport Kanunu'nun üçüncü maddesi mucibince Memâlik-i Osmâniye'ye duhûlleri memnû bulunanların" ülkeye girişlerinin yasak olduğu bildirilecektir.[25] 28 Mayıs 1919'da Trabzon'a gönderilen bir telgraftan, aynı uygulamanın Rumlar için de yapıldığını görüyoruz. Telgrafta, "pasaport kanununun üçüncü maddesine nazaran istihsâl-i me'zûniyet etmeksizin [*izin almaksızın*] bilâd-ı ecnebiyeye [*yabancı memleketlere*] gidenlerin tekrâr memâlik-i 'Osmâniye'ye 'avdetleri memnu [*yasak*]" olduğu bildirilir ve kanuna aykırı olarak giriş yapmış olanların hemen çıkartılması istenir.[26]

Ermeni ve Rumların ülke içine sokulmaması, vatandaşlık ve pasaport kanunları esas alınarak zamanla daha sistematik hale sokulacaktır. Bölgelere yollanan emirlerde, "Usulen hükümetten istihsâl-i müsaade etmeksizin hicret edenlerle kezâlik [*bunun gibi*] hükümet-i seniyye tarafından mezun olmaksızın [*izin almaksızın*] diyar-ı ecnebiyede tebdil-i tabiiyet eyleyenlerin Memâlik-i Osmaniye'ye avdetleri memnû' bulunduğu pasaport ve tabiiyet kanunlarının mevâdd-ı mahsusası ahkâmından olduğu" açık olarak yazılacaktır.[27]

---

[23] *a.g.e.*

[24] BOA/DH.İUM., 20/21-14/04, Pasaport Kanunu. İlgili maddeler aynen şöyledir; "usul-i mer'iye [*riayet edilen usullere*] ve mukarrerât-ı müttehazaya [*yürürlükte olan kararlara*] tevfikan [*uygun olarak*] hükümet-i seniyyeden müsaade-i resmiye istihsâl etmeksizin gelen muhâcirler ve "Tabiiyet-i Osmaniye'nin tebdil [*değiştirme*] veya ıskatından [*iptalinden*] dolayı Memâlik-i Osmaniye'ye duhulleri memnû' olanlar."

[25] BOA/DH.ŞFR., 99/44, Dahliye Nezareti, AMMU'dan Erzurum vilayetine 4 Mayıs 1335 (1919) tarihli şifre telgraf.

[26] BOA/DH.ŞFR., 99/369, Dahliye Nezareti, AMMU'dan Trabzon vilayetine 28 Mayıs 1335 (1919) tarihli şifre telgraf.

[27] BOA/DH.ŞFR., 104/118, Dahiliye Nezareti AMMU'dan Teke Mutasarrıflığı'na 10 Kasım 1335 (1919) tarihli şifre telgraf.

V. Geri Dönüşü Engelleme Politikaları

1918 Ekimi sonrası geri dönmeleri zorlaştırma doğrultusunda ilk uygulama "firar etmiş" Rumlara karşı yapılır. "İşledikleri çeşitli suçlardan dolayı Yunanistan veya diğer yerlere kaçmış olan Rumların" Osmanlı topraklarına kabul edilmemesi, 7 Kasım 1918 şifre ile ilgili yerlere bildirilir.[28] Bu tür geri dönmelerin artması ile birlikte, 3 Ocak 1919 tarihinde İstanbul'daki yabancı temsilciliklere başvurulur ve Rumların toplu olarak geri getirilmesine yardımcı olmamaları istenir.[29] Nisan başında başvuru girişimi yenilenir.[30] İngiliz ve Fransız temsilcileriyle yapılan görüşmeler sonucu, firar etmiş ve Osmanlı ülkesi ile alakasını kesmiş Rumların kabul edilmemesi konusunda anlaşmaya varılır.[31]

Rumların geri dönüşlerinin engellenmeye çalışılmasının çeşitli nedenleri vardır. Birincisi, gerek Balkan Savaşı sırasında gerekse 1913-14 yıllarında birçok Rum Yunanistan'a sürülmüştü ve bunlardan boşalan yerlere Yunanistan'dan gelen Müslüman muhacirler yerleştirilmiş bulunuyordu. Osmanlı Hükümeti, Yunanistan ile karşılıklı görüşme ile konuyu halletmek istemekteydi. İkinci neden, Yunanistan'ın mevcut durumdan istifa ederek Anadolu'nun bazı yerlerinde nüfus çoğunluğu yaratmasından endişe edilmesidir.[32] Nitekim 11 Nisan 1919'da Bakanlar Kurulu, "Yunanistan ve Bulgaristan'ın halihazır ahvalden istifade ederek bazı yerlerde nüfus artırma ve iskan işleri yapmalarını" men kararı alacaktır.[33]

Girişlerin engellenmesi konusunda önemli bir adım 16 Nisan 1919'da atılır ve kimlerin giriş yapmalarına izin verileceği konusunda dört maddelik bir bakanlar kurulu kararı alınır. Pasaport Kanunu'na ve Bakanlar Kurulu kararına aykırı durumda olan hiç kimsenin içeri alınmaması istenir.[34] Sınır bölgelerine yazılan çeşitli yazılarda, "evvel ve âhir teblîğ [*önce bildirildiği*] olunduğu üzere memâlik-i ecnebiyeye [*yabancı ülkelere*] firâr eden Rumların 'adem-i kabûlleri [*kabul edilmemeleri*] Meclis-i Mahsûs-u Vükelâ karârı iktizasından [*gereği*]… olduğundan bu kabîl [*gibi*] firârîlerin duhullerine [*girişlerine*] kat'iyyen meydân verilmemesi ve şimdiye

[28] Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, *Osmanlı Belgelerinde Ermeniler (1915-1920)*, Ankara: Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayını, 1994, s. 189-91.

[29] *a.g.e.*

[30] Bab-ı Ali Hukuk Müşavirliği'nin 3 Mayıs 1335 (1919) tarihli bir notundan, Dahiliye Nezaretinin 26 Mart 1335 (1919)'da bir tezkere hazırladığını ve Nisan başında İngiliz Yüksek Komiserliği nezdinde girişimde bulunduğunu anlıyoruz. BOA/R.HMŞ.İŞO, 130/10, Bab-ı Ali Hukuk Müşavirliğinin 3 Mayıs 1335 (1919) tarihli yazısı.

[31] BOA/DH.ŞFR., 102/56, Dahiliye Nezareti AMMU'dan Kastamonu Vilayeti ile Canik Mutasarrıflığı'na 7 Ağustos 1335 (1919) tarihli şifre telgrafı. Fakat bu anlaşmadan da istenilen sonuç alınmamış olduğundan İngiliz ve Fransız temsilcileri uyarılmaya devam edilmiş ve özellikle Aydın civarına yerleştirilen Rum ahalinin memleketlerine iadesi istenmiştir. BAO/BEO., 4606/345376, 1338 Ra 21.

[32] Konuya ilişkin ayrıntılı bir çalışma için bknz Adnan Sofuoğlu, "Kuvay-ı Milliye Döneminde Kuzey-Batı Anadolu (1919-1921)", Doktora Tezi, Erzurum Üniversitesi, 1993.

[33] BOA/MV., 215/37, 1337 B 10.

[34] BOA/DH.ŞFR., 101/19-17, Dahiliye Nezareti AMMU'dan Canik Mutasarrıflığı'na 7 Temmuz 1335 (1919) tarihli şifre telgraf.

kadar gelenler meyânında mevki' ve vaz'iyetleri celb-i şübhe [*şüpheli*] görülenlerin de derhâl hudûd hâricine çıkarılması" bildirilir.[35]

Tüm bir yaz boyunca Rum muhacirlerin girişi engellenmeye çalışılacaktır. Örneğin, 4 Haziran 1919'da Trabzon'a çekilen bir telgrafta "Firarî Rumların Memâlik-i Osmaniye'ye adem-i duhulleri hakkındaki" 16 Nisan 1919 tarihli Bakanlar Kurulu kararının gönderildiği hatırlatılır ve "Hükümet-i seniyyenin memâlik-i ecnebiyeye veya Yunanistan'a firar eden bu kabil kesânın [*kişilerin*] Memâlik-i Osmaniye'ye kabul edilmemeleri hakkındaki azmi kat'idir" denerek bu kişilerin girişlerinin kesin olarak yasak olduğu tekrar edilir. Ayrıca "şimdiye kadar gelenlerden ahvâl ve etvârı [*davranışları*] câlib-i şüphe [*şüphe çekici*] olanların da derhal ihracı" istenir.[36] Ağustos 1919 boyunca bölgelere yollanan yazılarda, özellikle Balkan Savaşı veya Cihan Harbi sırasında göç etmiş ve Türkiye ile ilişkisini kısmen veya tamamıyla kesmiş Rumların kesinlikle sokulmaması gerektiği konusunda Fransız ve İngiliz temsilcileri ile anlaşılmış olduğu bilgisi tekrar edilir, bu kişilerin kesin olarak sokulmaması istenir.[37]

Dışardan girişleri sınırlama bir tek Rumlar ile sınırlı değildir. Uygulama zamanla Ermenileri de kapsayacak şekilde genişletilecektir. 28 Nisan 1919 tarihinde Harbiye Nezareti, "bir yanlışlığa mahal kalmamak üzere Harb-i Umumî esnasında Rusya ve memâlik-i ecnebiyeye firar eden Ermenilerden mani-i kabul halleri olmayanların kimler olabileceğinin" bir listesini çıkartır.[38] Daha sonra bir talimatname hazırlanır ve 4 Mayıs 1919 tarihinde tüm sınır kapılarına yollanır.[39]

---

35 BOA/DH.ŞFR., 96/369 Dahiliye Nezareti AMMU'dan Trabzon Vilayeti'ne 28 Mayıs 1335 (1919) tarihli şifre telgraf. İtalikler bana ait.

36 BOA/DH.ŞFR., 100/21, Dahiliye Nezareti AMMU'dan Trabzon Vilayeti'ne 4 Haziran 1335 (1919) tarihli şifre telgraf. Burada ufak bir hatırlatma yapmakta fayda var. Burada sözü edilen emri imzalayan Dahiliye Nazırı, İttihatçı karşıtı tutumu nedeniyle "Artin Kemal" olarak adlandırılacak ve linç edilecek olan Ali Kemal'dir. İtalikler bana ait.

37 BOA/DH.EUM.ECB., 28/13, Dahiliye Nezareti AMMU'dan Bazı Vilâyât ve Elviyeye yazılan 25 Ağustos 1335 (1919) tarihli şifre/tezkere sureti. Tam metin şöyledir; "Fransa ve İngiliz mümessilleri nezdinde vukû' bulan teşebbüs üzerine sevâhil ahâlîsinden olmayanlarla mübâdele esâsına tevfikân Yunanistan'a giden veyahut firar etmiş olan Rumların adem-i kabulü ve şu kadar ki henüz Memâlik-i Osmaniye ile alakasını kat' etmemiş olanların kabulü kararlaştırıldığı ve bu bâbda icap edenlere talimat verileceğinin Fransa mümessilliği tarafından vaat olunduğu Hariciye Nezâreti'nden bildirilmiştir. Binaenaleyh Balkan Harbi'nden sonra ve Harb-i Umumî esnasında memâlik-i ecnebiyeye firar edip alakalarını kat' etmiş yani kendi hanelerinde mukîm ve iaşeleriyle mükellef oldukları efrâd-ı ailelerini firar ettikleri yerlere tamamen veya kısmen nakletmiş ve bu suretle sicill-i nüfustan kayıtları terkîn kılınmış olan Rumların hiçbir sebep ve bahane ile kabul edilmemesi ve bu gibilerden evvelce avdet edenler var ise haklarında 16 Nisan 1335 (1919) tarihinde tebliğ edilmiş olan Meclis-i Vükelâ kararına tevfik muamele olunması muktezîdir."

38 BCA/TİGM., 272-00-00-11-13-47-12-7, Harbiye Nezaretinden Dahiliye Nezaretine 28 Nisan 1335 (1919) tarihli yazı.

39 BCA/TİGM., 272-00-00-11-13-47-12-5. Harp Esnasında Hudud-ı Hâkânî Haricine Çıkıp El-yevm Dâhile Alınabilecek Osmanlı Ermenilerinin Suret-i Kabulleri Hakkında Talimatnamedir.

Özellikle Batı'da Yunanistan ve Güney'de Fransızlar ile savaşın giderek yoğunlaşması ile birlikte, Birinci Cihan Harbi yıllarında sürgün edilenlerin dönüşleri duracak ve aksine yeni göç dalgası başlayacaktır. Rum ve Ermeniler Batı Anadolu'dan Yunanistan'a, Güney sınırlarından ise Ermeniler Suriye'ye ya kaçacak ya da zorla sürüleceklerdir.[40] Gerek Birinci Dünya Savaşı sırasında gerekse 1919 sonrası ortaya çıkan mülteciler sorunu Versailles Antlaşması ile faaliyete geçecek olan Milletler Cemiyeti'nin de en temel sorunlarından birisi olur. 1920 bahar ayları ile birlikte Milletler Cemiyeti, savaş esirleri ve mültecilerin evlerine geri dönmeleri sorunu ile de ilgilenmeye başlar, Fridtjof Nansen bu işle görevlendirilir. Nansen'in ilk işlerinden biri, Anadolu'yu terk etmek zorunda kalan ve sayıları bir milyonu aşan Rum ve Ermeni mültecilerin Türkiye'ye geri dönüşlerini organize etmektir. 1922 yılı Ekim ayında İstanbul'a da giden Nansen, bir dizi görüşme sonucunda, Türkiye'nin tek bir mültecinin bile evine dönmesine müsaade etmeyeceğini öğrenir.[41]

1919 Mart ayında, İşgal kuvvetlerinin geri dönen insanlara yeteri kadar yardım yapılmadığı şikayetleri üzerine Dahiliye Nezareti'nin hazırladığı bir raporda geri dönenlerin sayısı 232.679 olarak verilir.[42] Aynı günlerde çıkan gazete haberlerine göre Hükümet, 118.352 Rum ve 101.747 Ermeni'nin geri dönüp yerleştirildiğini açıklamıştır.[43] 17 Haziran 1919 tarihinde Damat Ferit Paşa, İngiliz Yüksek Komiserliği'ne verdiği bir raporda geri dönen Ermeni ve Rum sayısı 276.015 olarak bildirir.[44] 3 Şubat 1920'de ise gazeteler, "mütareke zamanından beri memleketlerine hükümet ma'rifetiyle iade olunabilen Ermeni ve Rum" sayısını 335.883 olarak verirler.[45]

Milli Mücadele dönemi olarak tanımlanan süreç sonunda Cumhuriyet'in ilanı ile birlikte yeni bir döneme geçilir. Bu yeni dönemde, Büyük Millet Meclisi Lozan Antlaşması'nın yürürlüğe giriş tarihi olan 6 Ağustos 1924'e kadar birçok kanun ve kararname çıkarttı. Bu dönemde de zorunlu büyük göçler yaşandı, toplam 1.200.000 Rum ve 100.000 üzerinde Ermeni ve Yahudi Türkiye'yi terk etmek zorunda kaldı.[46] Hem savaş boyunca hem de hemen ertesinde bu insanla-

---

[40] 1920 sonrası Ermenilerin Suriye'ye kaçma ve sürülmeleri ile ilgili olarak bakınız; Vahe Tachjian, "The expulsion of non-Turkish ethnic and religious groups from Turkey to Syria during the 1920s and early 1930s", ed. Jacques Semelin, *Online Encyclopedia of Mass Violence,* http://www.massviolence.org/IMG/article_PDF/The-expulsion-of-non-Turkish-ethnic-and-religious-groups.pdf. Doğu bölgesinde, sürgün ve imha sonucu hemen hemen hiç Ermeni nüfusu kalmamıştı. Bu nedenle, Ermenilerle yapılan çatışmalar sırasındaki nüfus hareketleri çok sınırlıdır ve Batı bölgeleri ile kıyaslanamaz.

[41] Harry J. Psomiades, *Fridtjof Nansen and Greek Refugee Crisis 1922-1924*, Bloomingdale, Illinois: The Asia Minor and Pontos Hellenic Research Center, 2011, s. 41.

[42] Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, *Osmanlı Belgelerinde Ermeniler (1915-1920)*, s. 230. Yazıda bu sayının ne kadarının Rum ve Ermeni olduğu belirtilmez.

[43] *Memleket Gazetesi*, 12 Mart 1335 (1919).

[44] Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, *Osmanlı Belgelerinde Ermeniler (1915-1920)*, 246.

[45] *Ati Gazetesi*, 3 Şubat 1336 (1920).

[46] Murat Koraltürk, *Ekonominin Türkleştirilmesi*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2011, s. 56.

rın geride bıraktıkları malların ne olacağı önemli bir sorun teşkil etti. Cumhuriyet döneminde ilk çıkan kanun ve kararnameler daha çok bu "ikinci göç" dalgasının sorunlarına yöneliktir.[47]

Konu hakkında ilk kararname, 12 Mart 1922 tarihinde çıkartılır. 1483 sayılı kararname, kendileri kayıp sayılan kişilerin yurt dışından yollayacakları vekâletnamelerin kabul edilip edilmeyeceği ile ilgilidir.[48] Kararname'den anlaşılana göre TBMM Hükümeti, 1918 Mondros ateşkes antlaşması sonrası "Yunanlılık ve Pontusculuk gibi davalar" nedeniyle Türkiye ile "ilişkisi kesilen ve Yunanistan, İstanbul veya diğer ülkelere kaçanlar ile düşmanlarımıza katılan" kişileri TBMM hükümetine ihanet etmiş saymaktadır. Bu insanlardan Trabzon, Samsun, Ordu, Giresun havalisi Rumlarından bazıları, İstanbul noterlerinden onaylı vekâletnameler yollayarak mallarını idare etmeye çalışmaktadırlar. Ankara Hükümeti, Bakanlar Kurulu kararı ile bu vekâletnameleri geçersiz sayıyor ve bu gibi isyan eden kişiler tarafından gönderilmiş veya gönderilecek vekâletnamelerin gerek mahkemeler gerekse diğer Hükümet dairelerince kabul edilmemesine karar veriyordu. Bu karar, bir yıl sonra, 28 Haziran 1923 tarihli ve 2559 sayılı kararname ile yurt dışında bulunan tüm Gayrimüslimleri kapsayacak şekilde genişletilecektir.

VI. Kasım-Aralık 1922 Kararnameleri

İcra Vekilleri Heyeti, 29 Ekim ve 14 Aralık 1922 tarihlerinde Gayrimüslimlerin - *özellikle Rumların* - ülkeyi serbestçe terk etmelerine müsaade etmiş bulunuyordu. Bu insanların geride bırakacakları malların nasıl idare edileceği konusunda iki ayrı kararname çıkartılır. Önce 12 Kasım 1922'de çıkartılan bir kararname ile 29 Ekim 1922 kararnamesine dayanarak yurt dışına çıkış izni verilen kişilerin "emvali gayr-i menkullerini ahara [*başka kişilere*] ferağlarında [*bırakmalarında*] ve menkul mallarını devir ve füruht etmelerinde [*satmalarında*] beis görülmediğine karar" verilir. Yani, bu kişiler mallarını istedikleri gibi devredebilecek veya satabileceklerdi.[49] Ama daha sonra, 14 Aralık 1922'de, serbest devir ve satış uygulaması geçici olarak durdurulur.[50] Bu kararın, bütün Gayrimüslimlerin yurt dışına çıkışlarının tamamıyla serbest bırakıldığı günde alınmış olması önemlidir.

Kararlardaki bu ani değişikliğin çok mantıki bir nedeni vardır. Yunanistan'a karşı savaşı kazanmış olan Türkiye, "Yunanistan'dan tazminât-ı harbiye ile be-

[47] 1920'de çalışmalarına başlayan TBMM'de savaş nedeniyle kaçanların geride bıraktıkları mallar konusunda oldukça fazla teklif verilmiş, tartışmalar yapılmıştır. Konu hakkında daha ayrıntılı bilgi için bakınız; Tayfun Eroğlu, "Tehcirden Milli Mücadeleye Ermeni Malları (1915-1922)", s. 170-8.

[48] Salâhaddin Kardeş, *'Tehcir' ve Emval-i Metruke Mevzuatı*, Ankara: T.C. Maliye Bakanlığı Strateji Geliştirme Başkanlığı, 2008, s. 125-6. Kararnamenin tam adı: "Hali Gaybubette Olan Anasırı Gayrimüslimenin Gönderecekleri Vekâletnamelerin Kabul Edilmemesi Hakkında Kararname".

[49] T.C. Maliye Vekaleti Milli Emlak Müdürlüğü, *Milli Emlak Muamelelerine Müteallik Mevzuat*, Ankara: Başvekâlet Matbaası, 1937, s. 158. İtalikler bana ait.

[50] *a.g.e.*

raber tahribât ve tamirat bedeli olarak mühim mebâlig" talep etmeyi düşünmektedir. Fakat "Yunanistan'ın malum olan ahvâl-i maliyesi" nedeniyle, "külliyetli bir tazminat-ı nakdiyenin teminini" sağlayamayacağının da bilincindedir. Bu nedenle, Yunanlıların geride bıraktıkları mallara bu tazminatın karşılığı olarak el koymayı planlamaktadır. Eğer bu gerçekleşirse, bir taşla iki kuşun vurulacağı hesaplanmaktadır; "bu suretle hem tazminat tahsili teshîl edilmiş olacak ve hem de Yunanlıların Anadolu ile maddî alakaları kesilmiş bulunacaktır."[51]

VII. İstanbul ile ilgili Kararnameler

Yine savaşın ortaya çıkarttığı bir başka sorun İstanbul ile ilgili idi. 29 Mart 1923'de, sadece İstanbul'a yönelik olarak "İstanbul'dan Kaçan ve Kaybolan Kişilerin Terk Edilmiş Malları Hakkında Yönetmelik"[52] çıkartıldı. Altı maddelik bu yönetmeliğin birinci maddesine göre, "İstanbul işgal edilmiş şehirlerdendir"; bundan dolayı, "kaçan ve kaybolan kişilerin terkedilmiş taşınır ve taşınmaz malları hakkında" 20 Nisan 1922 tarihinde Ankara hükümetinin çıkardığı ilk emval-i metruke kanununun beşinci maddesi hükümleri uygulanacaktır.[53] Bunun anlamı şudur ki, Hükümet taşınır malları usulüne göre açık artırma ile satabilecek ve taşınmaz malları ise idare edecek ve gelirleri, masraflar çıkartıldıktan sonra, emanet hesabına kaydedilmek üzere mal sandıklarına yatıracaktır.

Bu kişilerin dönmesi durumunda hem taşınmaz mallar hem de mal sandıklarına yatırılmış tutar kendilerine iade edilecektir. Bu husus yönetmeliğin ikinci maddesinde düzenlenir ve "siyasî sebepler veya savaş zorlamasıyla kaçan veya kaybolanların terk edilmiş malları hakkında... hak iddiasında bulunulmadığı takdirde" 20 Nisan 1922 kanunu hükümlerine göre işlem yapılacağı söylenir. Eğer birileri bu mallar hakkında hak iddiasında bulunursa, "yalnız malların yazılma ve tespitiyle yetinilerek hüküm sonucu beklenir. Şu kadar ki söz konusu mallardan çabucak bozulanlar varsa, bunlar derhâl satılır ve bedelleri sahipleri adına emaneten saklanır."[54]

29 Mart 1923 yönetmeliğinin dördüncü maddesine göre, seyahat belgesi ve/veya pasaportla gidenlerin malları terkedilmiş mallardan sayılmaz. Bu hüküm son derece önemlidir. Çünkü ilerleyen aylarda bu hüküm geçersiz sayılacak, seyahat belgesi veya pasaportla yurt dışına çıkanların malları da terkedilmiş mallardan sayılacaktır. Hem yönetmeliğin sadece İstanbul ve civarına yönelik olması hem de çıkışlarda hangi tarihin esas alınacağı ciddi bazı karışıklıklara yol açacaktır.

---

[51] BCA/30.10.218.472.11.2, Erkan-ı Harbiye Umumiye Reisi'nden İcra Vekilleri Heyeti Riyasetine 27 Eylül 1338 (1922) tarihli yazı.

[52] Salâhaddin Kardeş, *'Tehcir' ve Emval-i Metruke Mevzuatı*, 153'üncü Kanunun tam adı; "Bilâd-ı Meşguleden Olan İstanbul'dan Firar ve Tagayyüb Eden Eşhâsın Emvâl-i Metrukesi Hakkında Talimatname."

[53] *a.g.e.*

[54] *a.g.e.*

29 Mart 1923 yönetmeliğini sorunlu hale getiren gelişme bir ay sonra yaşanır. Çünkü bu yönetmeliğe esas teşkil eden 20 Nisan 1922 Emval-i Metruke Kanunu, 15 Nisan 1923 tarihinde çıkartılan yeni bir kanunla iptal edilir, ki bu Tasfiye Kanunu olarak da bilinmektedir. Nedeni, 14 Eylül 1922 tarihi ile birlikte emval-i metrukeler sorununa esaslı bir çözüm getirmeye yönelik yeni bir girişimin başlamış olmasıdır. Hedef, Lozan barış görüşmeleridir ve bu görüşmelerde Ermenilerin el konulmuş malları konusunda sıkıntı yaşanmak istenmemektedir. Bu nedenle, İT döneminde Rum ve Ermeni mal ve mülkünün tasfiyesi saikiyle çıkartılan 26 Eylül ve 8 Kasım 1915 kanun ve kararnamesinin yeniden yürürlüğe sokulması gerekmektedir. 14 Eylül 1922 ve 15 Nisan 1923 tarihlerinde yapılan bu olmuştur. 15 Nisan 1923 Tasfiye Kanunu, 26 Eylül 1915 tarihli İT Tasfiye Kanunu'nun revize edilmiş biçimidir. Bu kanunun en önemli özelliği ise "bulundukları yeri her ne suretle olursa olsun terk edenlerin" mallarının emval-i metruke sayılmasıdır.

29 Mart 1923 yönetmeliğine esas teşkil eden 20 Nisan 1922 Emval-i Metruke Kanunu iptal edildiği için, önce 29 Nisan 1923 tarihinde çıkartılan bir kararname ile İstanbul için özel çıkartılmış bulunan 29 Mart 1923 tarihli kararnamede gerekli düzeltme yapılır. Artık İstanbul'dan kaçan ve kaybolan kişilerin taşınır ve taşınmaz malları için de 26 Eylül 1915 Tasfiye Kanunu ve bunun bazı maddelerini değiştiren 15 Nisan 1923 tarihli Kanun uygulanacaktır.[55] Kararnamenin birinci maddesi de son derece önemlidir. Buna göre, 4 Kasım 1922 tarihinden önce her ne suretle olursa olsun ve bu tarihten sonra Hükümetten izin almaksızın İstanbul ilinden ayrılmış olanların terkedilmiş malları tasfiyeye tabii tutula-

[55] *a.g.e.*, s. 128. Kararnamenin tam adı: "İstanbul'dan Firar Veyahut Tagayyüp Etmiş Olan Eşhasın Menkul ve Gayr-i menkul Malları Hakkında Yapılacak Muameleye Dair Kararname."

caktır. 4 Kasım 1922 sonrası Hükümet izniyle ayrılmış olanların malları, bu kanun çerçevesinde değerlendirilmeyecektir.

Bu değişikliğin yapılmasının nedeni basittir. 15 Nisan 1923 kanunu ve onun en önemli ilkesi "bulundukları yeri her ne surette olursa olsun terk edenlerin mallarına" el koyma, bu tarihten itibaren yürürlüğe gireceği için daha önceki tarihe uygulanamazdı. Oysa İstanbul, 4 Kasım 1922 tarihinde Türklerin egemenliğine geçmişti. Bu tarihten sonra da İstanbul'u terk edenler vardı. Bu değişiklikle İstanbul'u 4 Kasım 1922 sonrası hükümet izni olmadan terk edenlerin mallarına da el konabilecekti. Tüm bu düzenlemelerin bir anlamı vardır. Kurtuluş Savaşı ile birlikte ortaya çıkan sorunları çözmek için çıkartılan 20 Nisan 1922 Emval-i Metruke Kanunu ve bunu esas alan kararnameler iptal edilmekte veya değiştirilmektedir.

VIII. 14 Eylül 1922 "Redd-i Emval Kararnamesi"

Uygulamada "Redd-i Emval Kararnamesi" olarak da adlandırılan[56] bu karar ile İttihat ve Terakki hükümeti döneminde çıkartılan tehcire tabi tutulan Rumların ve Ermenilerin taşınır ve taşınmaz mallarının kurulacak olan Tasfiye Komisyonları aracılığıyla tasfiyesini içeren 26 Eylül ve 8 Kasım 1915 tarihli kanun ve kararname yeniden yürürlüğe giriyor ve Cumhuriyet'in İttihatçı yasaları üzerine inşa süreci başlamış oluyordu. Yeniden yürürlüğe giren ilgili kanunların üzerinden yedi yıl geçmiş olduğu için zorunlu bazı düzenlemeler yapmak gerekiyordu. İlk değişiklik 31 Ekim 1922 tarihinde yapıldı ve 8 Kasım 1915 tarihli kararnamenin bazı maddeleri değiştirildi, bazı maddeleri yürürlükten kaldırıldı.[57] Yapılan değişiklik, Tasfiye Komisyonlarına kimlerin katılacağı ile ilgili idi. Komisyonlar artık bölgenin en büyük mülkiye memuru tarafından tayin olunacak mal memurunun başkanlığında idare ve belediye meclisinden ve varsa ticaret odası üyelerinden birer kişiden oluşacaktı.[58] Yeni kararname ile 8 Kasım 1915'deki tüzüğe bir de dördüncü madde eklenmiştir. Bu maddeye göre genel savaştan önce veya sonra "her ne suretle olursa olsun" seyahat amacıyla yabancı veya işgal edilmiş ülkelere gidip henüz dönmemiş olan kişilerin dönüşüne kadar, taşınır ve taşınmaz malları hükümetçe idare olunacaktır.[59]

Bu değişiklikle birlikte, 1915 Kanunu'nun uygulama alanı genişletilmiş oluyor; 1915 tehcirine ek olarak savaş öncesi ve sonrası yurt dışına çıkmış olanları da kapsıyordu. Böylece özellikle 1918 sonrası yeni göç dalgası ile ülkeyi terk edenlerin malları da yasa kapsamına alınmış oluyordu. Yapılan bir başka değişik-

---

[56] Salâhaddin Kardeş, *'Tehcir' ve Emval-i Metruke Mevzuatı*, s. 122. Kararın tam adı; "Ahar Mahallere Nakledilmiş Eşhasın Tasfiyeye Tâbi Emvali hakkında Mevcut Kararnamenin Reddine Dair Heyet-i Umumiye Kararı", s. 9.

[57] *a.g.e.,* s. 126. Kararın tam adı: "Mahall-i Ahara Nakledilen Eşhasın Emval-i Metrukesi Hakkında 17 Zilkade 1333 Tarihli Kanun-u Muvakkatin Suver-i İcraiyesine Mütedair 26 Teşrinievvel 1331 Tarihli Nizamnamenin Bazı Mavaddını Muaddil Kararname."

[58] *a.g.e.*, s. 127.

[59] *a.g.e.*, s. 127-8.

lik de komisyon üyelerinin ücretlerinin arttırılması ile ilgilidir.[60] 26 Eylül 1915 tarihli kanunun yerine yeni kanun ise ancak 15 Nisan 1923 tarihinde çıkartılabilecektir.

IX. Lozan Antlaşması'nın Emval-i Metruke Meselesi Üzerindeki Etkisi

Lozan Antlaşması, emval-i metrukeler konusunda kısmi bir dönüm noktası olarak kabul edilmelidir. Lozan Antlaşması'nda, emval-i metruke sorunu ile doğrudan veya dolaylı ilgili dört ayrı başlık tespit etmek mümkündür. Antlaşmadaki maddelerin sırasıyla, *birincisi*, Siyasal Hükümler başlıklı I. Bölüm II. Kesimde 30. ve 36. maddelerde yer alan "Uyrukluk" ile ilgili hükümler; *ikincisi*, yine I. Bölüm ve III. Kesimde 37. ve 45. maddeler arasında yer alan "Azınlıkların Korunması" ile ilgili hükümler; *üçüncüsü*, "Ekonomik Hükümler" başlıklı III. Bölümde, 65. ve 72. maddeler arasındaki "Mallar, Haklar ve Çıkarlar" ile ilgili hükümlerdir. 65.-72. maddelere göre, ortaya çıkan sorunların çözülebilmesi için Karma Hakem Mahkemesi kurulması kararlaştırılmış ve bu mahkemenin görev ve çalışma koşulları, III. Bölüm V. Kesimde "Hakemlik Karma Mahkemesi" başlığı altında 92 ve 98. maddeler ile düzenlenmiştir. Emval-i metrukelerle ilgili *dördüncü ve son başlık*, "Genel Affa İlişkin Bildiri ve Protokol" başlıklı ektir.

Lozan'da konumuzla ilgili yapılan tartışmaları, dört büyük ana başlık altında toplamak mümkündür. 1. Türkiye'de yaşamaya devam eden azınlıkların dil, din, eğitim vb. konularda özgürlükleri; 2. 1 Kasım 1914 sonrası işlenmiş suçları kapsayan genel bir af; 3. 1 Kasım 1914 tarihinden itibaren parçalanmış ailelerin birleştirilmesi ve mallarından yoksun bırakılmış kimselere mallarının geri verilmesi; 4. Azınlıkların isteğe bağlı göç ve dolaşım özgürlükleri.[61]

Bu konuların başında, Türkiye'yi terk etmiş olan Hıristiyanların (Rum, Ermeni, Süryani, Keldani vb.) geri dönmeleri meselesi geliyordu. Aslında, Lozan'a gitmeden önce Türkiye'nin genel olarak Hıristiyanlar ve özel olarak da Ermeniler konusundaki siyaseti son derece açıktır. Yeni oluşan Türkiye devleti sınırları dışında kalmış hiçbir Hıristiyanı içeri sokmamak ve mümkünse sınır içindekileri de dışarıya atmak...

İsmet İnönü, Lozan'a giderken 14 maddelik bir talimat ile gider. Talimatın birinci ve dokuzuncu maddesi konumuzla doğrudan ilgilidir: 1. *Doğu sınırı*: Ermeni Yurdu söz konusu olamaz, olursa görüşmeler kesilir ve 9. *Azınlıklar*: Esas, mübadeledir.[62] Özellikle Ermeni Yurdu meselesinde Türkiye, "savaşı göze alabilecek kadar kesin kararlıdır... Ermeni Yurdu istenirse... görüşmeler derhal kesile-

---

[60] *a.g.e.*, s. 127.
[61] Konu, "Azınlıkların Korunması Konusunda Alt-Komisyonda Görüşülecek Sorunların Özeti" başlığı altında, aslında 10 Maddelik bir tutanak biçiminde özetlenmiştir. Seha L. Meray, *Lozan Barış Konferansı, Tutanaklar-Belgeler,* Cilt 2, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1993, s. 157.
[62] Bilal N. Şimşir, *Lozan Telgrafları I (1922-1923)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1990, XIV.

cektir."[63] Nitekim, böyle bir talebin ileri sürülmesi, Türkiye'den toprak koparılması ve ülkenin bütünlüğünü bozmaya yönelik bir tehdit olarak algılanacak ve tartışmak dahi istenmeyecektir.

X. Ermenileri de Mübadele Etmek

Yukarıda aktardığımız gibi, Lozan görüşmelerine giderken hazırlanan talimata göre Türkiye, sınırları içinde kalmış Ermenileri de mübadele yoluyla ülke dışına çıkartmayı planlanmıştı.[64] İsmet Paşa, Lozan'a varır varmaz "ekalliyetlerin mübadelesi" konusunda girişimlerde bulunulur. İngiliz ve Amerikalılarla görüşür. Bu ülke temsilcileri, Ermenilerin kimlerle ve nasıl mübadele olunacağını sorarlar. Görüşmeler hakkındaki ilk izlenimlerini aktaran İsmet İnönü, "benim fikrimce Ermenilerin memleket haricine çıkartılmasını aleme karşı irad etmek [*dile getirmek*] mümkün değildir" der ve mübadelenin sadece Rumlarla sınırlı olarak tartışılmasını önerir. Ayrıca bir de çok önemli bir ricada bulunur: "Anadolu'dan bu esnada yeniden tehcir ve teb'id yapılmamasını sureti katiyyede istida [*rica*] ederim."[65]

28 Kasım 1922'de verilen cevapta, konu hakkındaki kararın kesin olduğu bildirilir ve "Heyet-i Vekile Türkiye'deki Ermenilerin Ermenistan'daki Türklerle mübadelesi, Türk Ortodoksların mümtâz bir hak iddia etmemek şartıyla memlekette kalmaları fikir ve kararındadır Efendim" denir.[66] 4 Aralık 1922 tarihinde aynı karar tekrar edilir, "yerli Ermeniler ve Ortodoks Rumlar hakkında da 28 Teşrinisani tarihli telgrafla Heyet-i Vekile nokta-i nazarı bildirilmişti. Yerli Ermenilerin Ermenistan'daki Türklerle mübadelesi ve Türk Ortodoksların mümtaz bir hak iddia etmemek şartıyla memlekette kalmaları fikrindeyiz."[67]

Ankara'nın kararlı tutumu İsmet Paşa'yı zor durumda bırakır. 6 Aralık'ta yolladığı telgrafta, konuyu Ermenistan ve Rusya hükümetleri ile görüşmenin sakıncalarına değinir. Ermenistan ile görüşmek "şark hudutlarını ve Moskova muahedesini onlarla mevzu bahis etmek" anlamına gelecek, Ruslarla görüşmek ise "Boğazlar ve başka mesailimize onların iştirakleri" sonucunu doğuracaktır. Paşa'ya göre, "her ikisi de yapılamaz ve onun için Ermenilerin mübadelesini mevzu bahis edebilecek muhatap yoktur." Bu nedenle İsmet Paşa, "Rumların mübadelesi ve diğerlerinin memlekette kalmasından başka ekalliyetler için yapılacak bir şey göremiyorum" der.[68]

XI. Geride Bırakılan Mallar Konusu

Hıristiyanların ve özel olarak da Ermenilerin geri dönmeleri konusunu kısmen halletmiş görülen Türkiye, el konulan mallar konusunda ne yapacaktı? Türkiye, bu sorunun çözümünde de "hariçten kimsenin karışmaması" ilkesi ile

[63] *a.g.e.*
[64] Bilal N. Şimşir, *Lozan Telgrafları I (1922-1923)*, XIV.
[65] *a.g.e.*, s. 124. İtalikler bana aittir.
[66] *a.g.e.*, s. 143.
[67] *a.g.e.*, s. 162-3.
[68] *a.g.e.*, s. 172.

hareket etmek isteyecektir. Lozan'da Birinci Komisyon'un 31 Aralık 1922 tarihli oturumda İsmet Paşa, bu politikanın esasını şöyle özetler: "Azınlıkların dolaşım özgürlüklerini sağlamak ve onların taşınır ve taşınmaz mallarının mülkiyetini garanti altına almak" ile ilgili hususlar, "Türk Hükümeti'nin benimsemiş olduğu davranış çizgisine uygun olarak, Türk kanunlarının tam bir memnunluk verecek şekilde düzenlediği ve düzenlemekte devam edeceği konulardır."[69] Türkiye'nin hedefi, emval-i metruke konusunda herhangi bir uluslararası bağlayıcı hükmün altına imza atmamaktır.

Türkiye'nin Lozan'da emval-i metrukeler konusunda takındığı tutumun son derece çelişkili olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bir taraftan, özellikle "Mallar, Haklar ve Çıkarlar" ile ilgili yapılan düzenlemeler ve "Uyrukluk" konusunda üzerinde anlaşılan ilkeler nedeniyle, malların sahiplerine iade edileceği ilkesini kabul etmek zorunda kalmış; ama öbür taraftan Türkiye dışında kalmış Rumların ve Ermenilerin gelmelerine ve mallarını almalarına, elindeki tüm imkânları kullanarak engel olmaya çalışmıştır. Bu iç çelişki görüşmeler sırasında da açığa çıkar ve Türkiye, Ermenilerin ve İstanbul Rumlarının ülkeye dönüşlerine engel olmak ve mallarına el koymakla suçlanır.

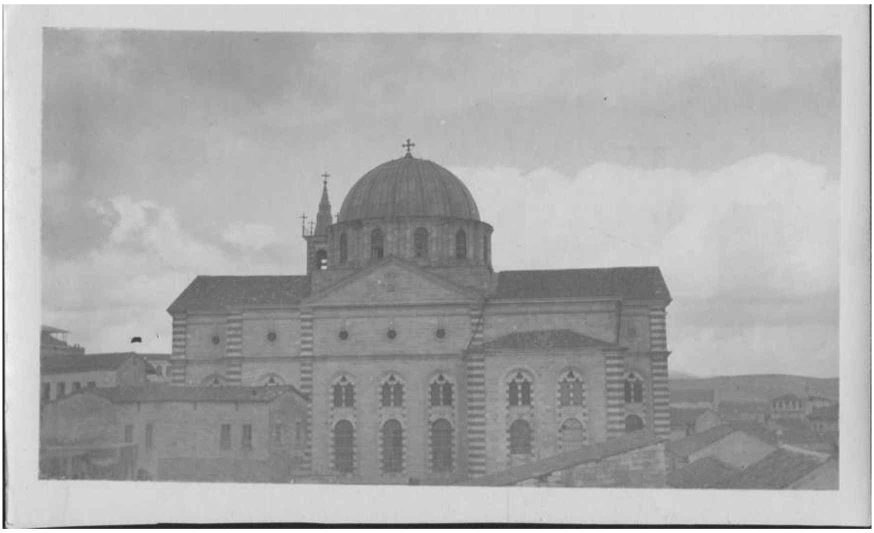
Lozan Antlaşması, 6 Ağustos 1924'te yürürlüğe girecektir. Antlaşmanın emval-i metrukeler ile ilgili getirdiği en önemli değişiklik Türkiye'de kalmayı başaran Rumlara ve Ermenilere mallarının geri verilmesi zorunluluğu idi. Bu nedenle emval-i metruke kanunlarını Lozan hükümleri ile uyumlu hale getirmek için bazı değişiklikler yapmak gerekiyordu. Ülke içi kanunların Lozan ile uyumlu hale sokulması kadar ciddi bir başka sorun daha vardı. Yurt dışında yaşayan Rumlar ve Ermeniler bireysel olarak gelmek ve mallarını almak isterlerse ne olacaktı? Bu dönüşlere engel olmak, deyim yerindeyse Türkiye'nin etrafını bir kale gibi örmek gerekiyordu.

Lozan'da bu tür sonuçlar çıkacağını hesap eden hükümet, Lozan öncesi bazı tedbirler almış, 14 Eylül 1922 tarihinde Rumlara ve Ermenilere mallarının geri verilmesini öngören 12 Ocak 1920 kararnamesi iptal etmiş, 26 Eylül 1915 Tasfiye Kanunu'nu yeniden yürürlüğe sokmuştu. Buna uygun olarak, 31 Ekim 1922'de, 8 Kasım 1915 tarihli tüzükte yapılan çok önemli bir değişiklikle mallara el koyma yetkisi, 1918-1923 arasını da kapsayacak şekilde genişletilmişti. Buna göre, genel savaştan önce veya sonra "her ne suretle olursa olsun" seyahat amacıyla yabancı veya işgal edilmiş ülkelere gidip henüz dönmemiş olan kişilerin dönüşüne kadar, taşınır ve taşınmaz malları hükümetçe idare olunacaktı.

Bu husus daha sonra, 15 Nisan 1923 tarihli kanun ile daha da pekiştirilmişti. Kanunun altıncı maddesi ile, "*her ne suretle olursa olsun kaybolan veya bir yerden ayrılan veyahut yabancı ve işgal edilmiş ülkelere* veya İstanbul veya bağlı yerlerine *kaçanların* terk edilmiş taşınır ve taşınmaz malları, borçları ve alacakları" hakkında da 26 Eylül 1915 tarihli Kanun ile 15 Nisan 1923'de yapılan değişiklikler uygulanacaktır.[70]

---

[69] Seha L. Meray, *Lozan Barış Konferansı, Tutanaklar-Belgeler,* Cilt 1, s. 211-2.
[70] Salâhaddin Kardeş, *'Tehcir' ve Emval-i Metruke Mevzuatı*, s. 103. İtalikler bana aittir.



Hükümet, bu arada bir başka bir şey daha yapmış ve Lozan Antlaşması'nı beklemeden elindeki emval-i metrukeleri dağıtmaya da başlamıştır. Örneğin, 13 Mart 1924'de çıkarttığı bir kanun ile "mübadeleye gayri tabi eşhasa ait olup Hükümet yedinde [*elinde*] bulunan metruk emlak ve arsa(yı)", savaş sırasında Emlâkları tahrip edilmiş olanlara "muhtaç olanlar tercih edilmek şartıyla," vermeye başlar.[71] Yine bunun gibi, 3 Nisan 1924'de, emval-i metrukeden hükümete tahsisi gerekli görülen binaların hükümete devri hususunda kolaylık gösterilmesine ilişkin bir kararname çıkartılır.[72]

Alınan bu tedbirlerin ve mal dağıtımın başladığı koşullarda, eğer Rumlar ve Ermeniler Lozan'ın yarattığı imkânlardan yararlanarak dönmek isterlerse ne olacaktı? Bu kişilere malların geri vermek istemeyen Türkiye'nin yapacağı tek şey elbette ki Rumların ve Ermenilerin ülkeye girişlerini engellenmekti. Girişleri tümüyle yasaklamak Lozan nedeniyle mümkün değildi. Türkiye'nin bulabildiği iki araç vardı. Birincisi, 1869 vatandaşlık yasası ve özellikle de beşinci maddesi; diğeri ise bireysel bazda yapacağı emniyet soruşturması. "Tehlike", sadece yurt dışından Rumların ve Ermenilerin gelmesi ile de sınırlı değildi. Türkiye içinde zorunlu yer değiştirmiş Rumlar ve Ermeniler de eski yerlerine geri dönmek ve mallarını almak isteyebilirlerdi. Tüm bunların engellenmesi gerekiyordu. Bu

[71] *Resmi Ceride,* sayı: 68, 7 Nisan 1340 (1924). Kanunun tam adı, "Hükümet Yedinde Sahipsiz Olarak Mevcut Bulunan Emlâkin, Emvâl ve Emlâki Düşman, Usât ve Hasb-el-lüzum Hükümet Tarafından Tahrip Edilmiş Olanlara Nispet Dâhilinde Tevzii Hakkında Kanun", tam metin için bknz; T.C. Maliye Vekaleti Milli Emlak Müdürlüğü, *Milli Emlak Muamelelerine Müteallik Mevzuat*, s. 488.

[72] *a.g.e.*, s. 434. Kararnamenin tam adı, "Emvâl-i metrukeden Hükümet Konağı İttihazına Elverişli Binaların Devâir-i Hükümete Tahsisi Zımnında Mümkün Olan Suhuletin Gösterilmesi Hakkında Kararname."

nedenle, ülkeye giriş-çıkış kanunları değiştirildi ve ülke içinde seyahat yasakları kondu. Türkiye, etrafı surlarla çevrilmiş bir kaleye çevrildi.

Lozan'ın malların geri alınmasını olanaklı kıldığını duyan Rumlar ve Ermeniler, Türkiye'ye dönüp mallarını geri almak istediler. Üstelik bu Rumlar ve Ermeniler, başka bir ülke vatandaşlığına da geçmemişlerdi ve bu nedenle kendilerine 1869 vatandaşlık kanununu uygulama şansı da yoktu. Türkiye'nin yapabileceği tek şey, bu kişiler hakkında güvenlik soruşturması yapmak ve bu kişileri sakıncalı bularak Türkiye'ye sokmamaktı. Böyle de yapıldı.

Bu konuda, bulabildiğimiz iki ayrı kararname vardı. Birincisi, 18 Haziran 1923 tarihli İçişleri Bakanlığı tamimidir. Buna göre, ancak Bakanlık'tan izin isteyen ve pasaportlarında Türk temsilciliklerinden veya tanıdığı elçilik ve konsolosluklardan alınmış vize bulunan kişilere giriş izni verilecektir.[73] İkincisi, Emniyet Genel Müdürlüğü'nün 5 Eylül 1923 tarih ve 6549 numaralı emridir. Bu emrin beşinci maddesine göre, "düşmanlarla teşriki mesai edip memleketimizden firar veya muhaceret edenler veya ecnebi pasaport veya lesepasesiyle gitmiş olanlar, mübadeleye tabi Rumlar avdet edemez" denilmektedir.[74] Fakat bu emirlerin girişleri tam anlamıyla yasaklaması mümkün değildi. Üstelik rüşvete son derece uygun bir ortam yaratmaya da müsait idiler. Sonuçta öyle de oldu. 1924 ve 25 yıllarında büyük gürültüler koparacak olan önemli skandallar yaşandı ve emniyet birimlerindeki görevlilere rüşvet vermek suretiyle Türkiye sınırlarına giren Ermeniler oldu.

"Skandal" olarak sunulan tüm sorun aslında Rumların ve Ermenilerin malları ve mülklerine ilişkindir, Lozan ile birlikte mallarının başında olanlara bu mülklerin geri verilmesinin zorunlu olacağının bilinmesidir. Bu anlamda, bu "rüşvet skandal"larının gösterdiği gerçek son derece basittir. Lozan bir dönüm noktasıdır. Hayatta kalan Rumlardan ve Ermenilerden mali vaziyeti uygun olanlar dönüp mallarını almak isteyebilirler ve Türkiye bu malları vermemekte kararlıdır. Bu nedenle, ne yapıp edip Rumların ve Ermenilerin girişlerini engellemek istemektedir.

Olayların gösterdiği bir başka gerçek, kişi bazında emniyet soruşturmalarının kafi olmadığıdır. Bunun için, her nasılsa girmiş Rumlar ve Ermeniler tespit edilerek bazıları tekrar yurt dışına yollanır ve malları tekrar Hükümete devredilir. Örneğin, rüşvet skandalı çerçevesinde adından en çok söz ettiren Sübuhyan ve Tahtaburunyan'ın "muazzam apartmanları vardı" ve kendileri kovulduktan sonra emlâkları Emlâk-ı Milliye İdaresi'ne devredildi.[75]

---

[73] *TBMM Gizli Celse Zabıtları, Devre: II, İçtima Senesi: II, Cilt 4,* s. 497. Tamim, Meclisin 18 Şubat 1341 (1925) tarihli gizli oturumunda Bakan Ferit Bey tarafından okunmuştur. Amerika'dan gelen Ermenilerin pasaportlarında uygun vizeler olmasına rağmen sokulmadıklarını ve tutuklanarak geri yollandıklarını burada hatırlatmakta fayda vardır.

[74] *a.g.e.*, s. 505. Emrin ilgili beşinci maddesi, Meclis gizli oturumunda, Giresun Mebusu Hacim Muhittin Bey tarafından okunmuştur.

[75] *Son Telgraf,* 22 Ocak 1341 (1925).

Asıl mesele, ortada henüz tam çözülmemiş olan bir hukuki sorunun var olması idi. 6 Ağustos 1924 öncesi sessizce girmeyi başarmış olan Rumların ve Ermenilerin mallarına ne tür bir muamele yapılacağı tam aydınlığa kavuşturulamamıştı. Basında yer alan bazı köşe yazılarında bu hukuk boşluğuna dikkat çekilir.[76] Lozan hâlâ yürürlüğe girmemiş olduğu için 6 Ağustos'tan önce dönen kişilerin mallarına 15 Nisan 1923 kanunu ve özellikle de altıncı maddesinin uygulanıp uygulanmayacağı bu sorunlardan biri idi. İleride göreceğimiz gibi bu sorunu hukuki olarak çözebilmek için yeni bazı kanun ve kararnameler çıkartılacaktır. Burada 24 Haziran 1924 tarihli bir gazete haberine değinmekle yetinelim. Habere göre, tüm mallar hakkında 15 Nisan 1923 Tasfiye Kanunu geçerlidir ve firari kişilerin, firar ettikleri tarihten sonra yapmış oldukları tüm işlemler iptal edilecektir.[77]

Yani Hükümet, "firari ve kayıp" saydığı ve malına el koyduğu kişiler geri dönse bile mallarını kendilerine vermemekte kararlıdır. Ayrıca, Emlâk İdaresi'ne verilen bir emirle, "İstanbul'da mevcut firari Rum ve Ermenilere ait emlâk-i metrukenin bir listesi" çıkartılacaktır. Böylece bunların iadesi gibi bir işlemin önüne geçmek kolay olacaktır.[78]

Özetle, 1923 Amerikan Ermenilerinin giriş çabaları ve 1924 bahar aylarındaki rüşvet skandallarının gösterdiği bir gerçek vardı, Ermeniler ve Rumlar geri gelmek ve mallarını almak istiyorlardı. Gelişleri durdurmak için emniyet soruşturmaları kafi değildir ve girişleri kesin olarak yasaklayacak bir kararname şarttır. O da çıkartılır.

XII. "Bunların Avdetine Müsaade Etmek... Döktüğümüz Kanı Heder Etmek Demektir!"

Rüşvet skandalının gösterdiği bir gerçek vardır. Konu, birkaç Ermeninin geri dönmesi ile sınırlı değildir. Konuyu genel olarak ülkede Rum ve Ermenilere karşı var olan genel eğilimin bir parçası olarak ele almakta fayda vardır. Burada dönemin havasını biraz olsun anlayabilmek açısından dönem basınından son derece sınırlı birkaç örnek vermek istiyoruz. Bu, hem başta Seyr ü Sefer Kanunu olmak üzere birçok kanun ve kararnamenin hangi atmosferde çıkartıldığını anlamamıza yardımcı olacaktır, hem de - daha da önemlisi - emval-i metruke sorununun ne kadar merkezi öneme sahip olduğunu ve bu önemin kamuoyunca da bilindiğini bize gösterecektir.

Dönemin basınından gözlemlediğimiz, gerek Ermenilerin bireysel olarak geri dönmelerinin önünde hukuki bir engelin olmaması gerekse Rumların Lozan uyarınca İstanbul'a dönebilecek olmaları, ciddi tepkilere yol açmaktadır. Bu,

[76] Örneğin, *Vakit* gazetesinde, Mehmet Asım [Us] kaleme aldığı, "Emval-i Metruke" "Emval-i Metruke Müşkülatı"; "Hariçteki Ermeniler" başlıklı köşe yazılarında bu hukuk boşluğunun giderilmesi doğrultusunda bazı önerilerde bulunur. *Vakit,* 31 Mart, 3 ve 5 Nisan 1340 (1924).

[77] *Cumhuriyet,* 21 Haziran 1340 (1924).

[78] *Tevhid-i Efkar,* 30 Temmuz 1340 (1924).

basına egemen olan ciddi Ermeni, Rum düşmanlığının bir parçasıdır. Örneğin, *Tevhi-i Efkar*, Gayrimüslimleri "Türkiye'de zengin olan ecnebiler" olarak tanımlar.[79] Gazeteye göre,

Gayrimüslim unsurların Türk olması, Türklüğe temessül etmesi katiyen imkânsızdır... Onlar, Türkiye'nin bünyesine dâhil olmuş zehirlerdir ki temsîl değil, tedricen ihraç edileceklerdir ve Türkiye'nin sıhhat ve zindegîsi [*zinde biçimde*] yaşaması ve mesut olması için bundan başka çare yoktur.[80]

Rüşvet skandalı sırasında gösterilen büyük tepkinin arkasında da aslında Ermeni ve Rum düşmanlığı vardır. Duyulan tepki, sanki rüşvet alınmış olmasına değil, ondan daha da önemlisi, rüşvet alınan kişilerin Ermeni ve Rum olmaları ve onların ülkeye girmelerine yardım edilmiş olunmasınadır:

İçimizden öyleleri çıkıyor ki Türk'ten aldığı parayı Türk'ün kanını dökmeğe hasreden ve sonra yaptıklarından korkup kaçan vatan ve millet hainlerini nihayet birkaç bin lira mukâbilinde tekrar aramıza sokmak imkânını buluyorlar. Bu, anamızın yahut evladımızın koynuna kendi elimizle zehirli bir yılan sokmaktan başka bir şey değildir. Bu, devletin kanunlarına hıyanet demektir. Bu, namus ve fazilete hıyanet demektir, bu, milletin, vatanın bizzat kendisine hıyanet demektir.[81]

Tüm Anadolu'nun Birinci Cihan Savaşı'ndan başka bir de 1918-22 dönemini kapsayan bir savaştan çıkmış olmasının, Ermeni ve Rum düşmanlığında önemli bir payı vardır. İzmir'den *Tevhid-i Efkar'a* yazan bir okuyucu, Ermeni ve Rumların geri dönmeleri konusundaki tepkilerini şöyle dile getirir; "İzmir -senelerce kan döktüğümüz güzel İzmir- İstanbul'dan bin kat feci bir manzara arz ettiği halde ne gazeteler ne de mebuslar bu meseleye layık olan ehemmiyeti" vermemişlerdir. Okuyucuya göre, "Türk düşmanı" olan bu kişiler, "kardeşlerimizin kanını dökmek, masum çocukları anaları öldürmek, Türk köylerini yakmak gibi fiili hıyanet ve cinayetlerle müttehimdirler."[82]

Seyr ü Sefer Kanunu da benzeri tepkilerle karşılaştı. *Tevhid-i Efkar'ın* kanunla ilgili attığı başlıklar çok öğreticidir; "Atina ve Beyoğlu Bayram Yapıyor: Firarî Rumlar, Ermeniler, Museviler Memlekete Dönüyorlar! Bunların Avdetine Müsaade Etmek Mücâhedemizin Kıymetini ve Döktüğümüz Kanı Heder Etmek Demektir!"[83] Gazete, özellikle "İstanbul'dan muzaffer Türk süngülerinin hışmına uğramaktan korkarak yılan gibi ısırıp" kaçan Rumların "Seyr ü Sefer talimatnamesinin bahşettiği müsaade ile şen ve memnun tekrar dönecek" olmalarından çok üzgündür.

Gazeteye göre, "Türk askerinin muzaffer tekmesiyle kapı dışarı" edilenlerin geri gelecek olmalarının çok mahzurlu bir tarafı daha vardır. "Firari hainlerin şehirde terk ettikleri emlâk... hükümet tarafından" gelen muhacirlere verilmiştir.

[79] *Tevhid-i Efkar*, 10 Şubat 1340 (1924).
[80] *a.g.e.*, 16 Şubat 1340 (1924). İtalikler bana aittir.
[81] *a.g.e.,* 5 Nisan 1340 (1924).
[82] *a.g.e*, 28 Nisan 1340 (1924).
[83] *Tevhid-i Efkar.*, 28 Temmuz 1340 (1924).

"Firarilerin avdetinden sonra" muhacirler yerleştirildikleri evlerden çıkartılmak zorunda kalacaklardır. Gazete, "bu takdirde muhacirleri ne yapacağız? Kendilerini yerleştirdiğimiz... evleri de ellerinden alarak hainlere iade mi edeceğiz?" diye sormaktadır.[84]

Hıristiyanların, "Türk milletine arkadan hançer salladıkları için terk ettikleri İstanbul'da bıraktıkları" emlâkin bunlara verilmemesi gerektiğini savunan gazeteye göre, "onları iade edersek korkunç bir yekûna bâliğ olan *milli ziyan*" ortaya çıkacaktır. Bunu telafi edilmez bulan gazete, "dindaşlarımızın yerleştirildikleri emval-i metrukeden" atılmalarına ve malların geri verilmesine "asla tahammül etmemeliyiz" der. Gazetenin bir beklentisi vardır, "çok ümit ediyoruz ki hükümet bu ciheti nazar-ı dikkate alarak talimatnamede lazım gelen tadilatı yapacaktır."[85] *Vatan* gazetesi de "kaçaklara ait malların istila gören bölgelerin sıkıntılarını def etmek için hükümetçe kullanılacağı kararlaştırılmışken, böyle bölgeler açıkta kaldı, kaçanlar mallara kondular..." diye şikayette bulunmaktadır. [86]

Aslında konuya soğukkanlı yaklaşanlar da meselinin özünün Ermenilerin geride bıraktıkları emlâk olduğunu açık yüreklilikle kabul ederler, Örneğin, *Vakit* gazetesinden Mehmet Asım, "gelenlerin emvâl-i metrukelerine vaz'-ı yedd edilmesinden dolayı hükümet aleyhine davalar açılacağından, zarar ve ziyan iddiaları serd edileceğinden" çekinildiğini aktarır. Mehmet Asım'a göre bu durumdan "felaket" biçiminde söz edilmektedir.[87]

Özetle, giden Rum ve Ermenilerin el konulan malları milli gelir olarak görülmekte ve malların asıl sahiplerine verilmesi ise milli zarar olarak nitelenmektedir. Dönemin kanun ve kararnameleri bu haleti ruhiye içinde çıkartılmıştır.

XIII. Seyr ü Sefer Talimatnamesi: Ülkeye Giriş Dolaşma Yasakları

1923 yılına kadar, sınırlar daha çok Osmanlı Hükümetinin kontrolünde olduğu için Ankara Hükümeti, 7 Ekim 1920 Kararnamesi dışında, giriş-çıkışlar konusu ile fazla uğraşmamıştır. Konu, ülkenin tümü üzerinde kontrol sağlandıktan ve özellikle Lozan Antlaşması ile önem kazandı. Bu konuda en kapsamlı adım, Lozan'ın yürürlüğe girmesinden bir ay kadar önce, 2 Temmuz 1924'te 663 sayılı Seyr ü Sefer Talimatnamesi ile atıldı.[88] Aslında bu kanunun hazırlıkları çok önceden başlamıştır. Amaç, Ermenilerin Türkiye'ye girmesini engellemektir.

Söz konusu Talimatname'nin üçüncü maddesi, İstanbul belediye sınırları içinde kalan yerlerdeki Rum vatandaşlar ile ilgilidir. Bilindiği gibi, 30 Ocak 1923 tarihinden imzalanan Türk-Yunan nüfus mübadelesi antlaşmasının ikinci mad-

---

[84] *a.g.e.*
[85] *a.g.e.* İtalikler bana aittir.
[86] *Vatan*, 3 Nisan 1340 (1924). Aktaran Ahmet Emin Yalman, *Yakın Tarihte Gördüklerim ve Geçirdiklerim*, s. 115.
[87] *Vakit*, 5 Nisan 1340 (1924).
[88] *Polis Mecmuası* 180, (1 Aralık 1340 (1924): 153-7. *Tevhid-i Efkar*, 28 Temmuz 1340 (1924).

desine göre, İstanbul'da oturan Rumlar mübadele kapsamı dışında tutulmuşlardı. 16'ıncı maddeye göre, "mübadele dışı bırakılacak bölgelerde oturanların, bu bölgelerde kalmak ya da oralara dönmek hakları ile Türkiye ve Yunanistan'da özgürlüklerinden ve mülkiyet haklarından serbestçe yararlanmalarına hiçbir engel çıkartılamayacaktır."[89] Rumların serbestçe dönebilmeleri önünde hiç bir engel yoktu.

Seyf ü Sefer Talimatnamesi'nin üçüncü maddesi bununla ilgilidir:

Gerek pasaportla gitmiş ve gerek firar etmiş olsun memâlik-i ecnebiyede bulunup da İstanbul Şehremaneti'nin 1328-1912 tarihli kanun mucibince taayyün eden havza-i hududu ahâlîsinden* ve Bozca ve İmroz adaları sekene-i aslîsinden bulunan mübadeleye gayr-ı tâbi Rumlar menâtık-ı mezkûreye [*adı geçen mıntıkaya*] usulü dairesinde gelebilirler.[90]

Yine bu maddeye göre, Rumlar sadece mübadele haricinde bırakılan İstanbul, Bozca ve İmroz adalarında yaşayacaklar, giriş-çıkışlar sadece bu bölge ile sınırlı olacaktır.

Sekizinci maddeye göre, daha önceki maddelerde belirtilen pasaportsuz yurt dışına çıkmış olan Müslüman, Rum, Ermeni ve Yahudiler geri dönmek istiyorlarsa, bir yıl içinde müracaat etmek zorundadırlar. 1 Temmuz 1925 tarihinden sonra yapılacak başvurular kabul edilmeyecektir.

Kural açıktır, sadece Müslümanların ve İstanbul Rumlarının dönmesi serbesttir. Rumlar sadece İstanbul'da yaşamaları koşuluyla dönebilirler ve pasaportsuz çıkmış olanların başvurularının kabul edilme garantisi yoktur. Yurt dışında bulunan Ermenilerin geriye dönmeleri yasaktır. 17 Kasım 1930 tarihinde Seyr ü Sefer Talimatnamesi'nde gene bazı değişiklikler yapılır. Kararnamenin esası korunarak 19 madde, 10 maddeye indirilir.[91] 3 Ekim 1931 tarihinde yapılan bir değişiklikle "Yunanistan'a giden Rum Ortodokslara, Türkiye'ye gelip yerleşmemek ve ... Türkiye'nin hiç bir mahallinde gayr-i menkul emvale tasarruf veya

---

[89] Seha L. Meray, *Lozan Barış Konferansı, Tutanaklar-Belgeler,* Cilt 2, s. 86.

* Mezkûr hudut ber-vech-i âtîdir [aşağıdaki gibidir].

328 tarihli Dersaadet Teşkilât-ı Belediyesi hakkındaki muvakkat kanunun birinci maddesi:

İstanbul şehrinin hududu Rumeli Feneri hariç olmak üzere 27 Ramazan 1294 tarihli Dersaadet Belediye Kanunu'nda gösterilen huduttur.

27 Ramazan 1294 tarihli Dersaadet Belediye Kanunu'nun İstanbul Belediyesi hududunu gösteren maddesidir.

[Dersaadet'in hududu haritasında gösterildiği veçhile Rumeli Feneri'nden başlayarak Zekeriya ve Bahçe Köyleri önünden Ayazağa Çiftliği Kâğıthane Alibeyköyü Küçükköy, Rami Davutpaşa Hazinedar Çiftlikleri ve Ayastefanos arkasından mürûr ile Ada dâhil olarak Anadolu tarafına geçip Bostancıbaşı Köprüsü'nden başlayarak Erenköy, Kozyatağı Nerdüban Köyü Libada Çakal Dağı ve Göksu Deresi arkasından Akbaba ve Kabakuz karyeleri önünden geçerek Anadolu Feneri'ne müntehî hat dâhilindeki mahalleri şâmildir.]

[90] *a.g.e.* İtalikler bana aittir.

[91] *Düstur*, Üçüncü Tertip, Cilt 12, Ankara: Başvekâlet Müdevvenat Matbaası, 1931, s. 11-3. Kararnamenin tam adı, "Seyr ü Sefer Talimatnamesi'nin Tatbiki Hakkında Kararname".

tesahüp etmemek üzere... iki ay müddetle seyahat için vize" verilebileceği karar altına alınmıştır.[92] Ermeniler için yasak 30'lu yıllarda da devam etmektedir.

XIV. Sonsöz Yerine

Osmanlı ve onu takip eden Cumhuriyet rejimleri, Hıristiyanların varlığını kendi geleceği için bir tehdit olarak görmüş ve tüm siyasetini Hıristiyanların Anadolu'daki izlerinin silinmesi üzerine oturtmuştur. Hıristiyanların yokluğunu, kendisinin varlık şartı olarak görmüştür. Hukuk, özellikle de emval-i metruke kanunları, Rumların ve Ermenilerin ekonomik varlığını ortadan kaldırmanın en önemli aracı olmuştur. Lozan Barış Konferansı'nda 30 Ocak 1923 imzalanan "Yunan ve Türk Halklarının Mübadelesine İlişkin Sözleşme ve Protokol", son tahlilde Osmanlı Rum vatandaşlarının mal ve mülklerinin devlet ve hukuk eliyle Türk-Müslüman unsura transferi sürecinde Cumhuriyet rejimin tohumlarının filizlenmesinde ve payandalarının sağlamlaştırılmasında son derece kritik, hayati ve önemli bir eşiktir.

Bu bağlamda, Emval-i metruke kanunları Cumhuriyet'in en önemli kanunları arasında yer alır. Bu çalışmanın en başında da vurguladığımız üzere son tahlilde *Emval-i Metruke Kanunları* ile oluşturulan bu mülksüzleştirme süreci, 1923 Lozan Mübadelesi ile doruk noktasına ulaşmış ve bu süreç büyük ölçüde tamamlanmıştır.

Bir topluluktaki belirli bir unsurun ekonomik olarak varoluş temellerini ortadan kaldırmak aynı zamanda bu unsuru siyaseten hiçlik/yokluk derecesine de indirir. 1915-23 arası dönemde Rum ve Ermeni vatandaşların varlığına yönelik şiddet gösterilerinin ve katliamların toplumsal rıza ve destek mekanizmaları üretmesinde ve bilhassa Sünni Müslüman yerel elitlerin ve sınıfların katılımında söz konusu unsurların sahip oldukları malları ve serveti edinme motivasyonun payı azımsanmayacak bir öneme sahiptir. Dolayısıyla ekonomik motivasyonun sürgün edilen Rumlara ve Ermenilere yönelik şiddet gösterilerindeki etkisi ekonominin Türkleştirilmesi, milli ve Müslüman bir burjuvazi yaratma idealinde tezahür eder. Bu politik ve hukuki şiddetin içeriği ve doğasının ekonomik bir boyut kazanması ve katliamların arkaplanında böyle bir örüntünün varlığı altı çizilmesi gereken tarihsel bir olgudur.

Bunun izdüşümlerini hem bu unsurların tehciri kararına hem de Mübadele'ye verilen toplumsal destek ve sosyal rıza mekanizmalarında görebilmek mümkündür. Ekonomik çıkar, şiddetin tonlarını ve kiplerini de belirlemiştir. Toplumsal destek ayakları ekonomik bir motivasyon üzerinden şekillenir. Emval-i Metruke Kanunları ve bunun etrafındaki bütün bir hukuki mevzuat sonucunda Rumların ve Ermenilerin mal ve mülklerine el koymak, politik ve ideoloji temelli kararın bir sonucudur. Bu minvalde Mübadele olgusunu Emval-i Metru-

[92] *Düstur*, Üçüncü Tertip, Cilt 13, (Ankara: Başvekâlet Müdevvenat Matbaası, 1932), s. 3. Kararnamenin tam adı, "Seyrüsefer Talimatnamesine Bir Madde Tezyili Hakkında Kararname".

ke Kanunları'yla birlikte anlamak ve yorumlamak gerekir. Ancak böyle bir analiz çerçevesi, bize Mübadele'nin ekonomik sonuçları hakkında daha açıklayıcı ve aydınlatıcı bilgiler sunar.

Kaynakça

Arşiv Belgeleri

BAO/BEO., 4606/345376, 1338 Ra 21.
BCA/30.10.218.472.11.2.
BCA/TİGM, 272.11/14.50.12.
BCA/TİGM., 272-00-00-11-13-47-12-5.
BCA/TİGM., 272-00-00-11-13-47-12-7.
BOA/BEO, 4505/337831.
BOA/DH. EUM. 3.ŞB, 2/26-A.
BOA/DH.EUM.ECB., 28/13.
BOA/DH.HMŞ., 15/58.
BOA/DH.İUM., 20/21-14/04.
BOA/DH.SYS., 53/2.
BOA/DH.ŞFR., 100/21.
BOA/DH.ŞFR., 101/19-17.
BOA/DH.ŞFR., 102/56.
BOA/DH.ŞFR., 104/118.
BOA/DH.ŞFR., 92/207.
BOA/DH.ŞFR., 96/369.
BOA/DH.ŞFR., 99/369.
BOA/DH.ŞFR., 99/44.
BOA/MV., 215/37, 1337 B 10.
BOA/R.HMŞ.İŞO, 130/10.
BOA/Y.EE.41/133.
Düstur. Birinci Tertip. Cilt 1. İstanbul: Matbaa-ı Amire.
Düstur. Üçüncü Tertip. Cilt 12. Ankara: Başvekâlet Müdevvenat Matbaası, 1931.
Düstur. Üçüncü Tertip. Cilt 13. Ankara: Başvekâlet Müdevvenat Matbaası, 1932.
Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi. Devre: 3. İçtima Senesi: 5. Cilt I.
TBMM Gizli Celse Zabıtları. Devre: II. İçtima Senesi: II. Cilt 4.

Gazeteler ve Dergiler

Ati Gazetesi. 3 Şubat 1336 (1920).
Cumhuriyet. 21 Haziran 1340 (1924).
Memleket Gazetesi. 12 Mart 1335 (1919).
Polis Mecmuası. Sayı:180, 1 Aralık 1340 (1924).
Resmi Ceride. Sayı 68, 7 Nisan 1340 (1924).

Son Telgraf. 22 Ocak 1341 (1925).

Tercüman-ı Hakikat. 27 Mart 1335 (1919).

Tevhid-i Efkar. 10 Şubat 1340 (1924).

Tevhid-i Efkar. 16 Şubat 1340 (1924).

Tevhid-i Efkar. 28 Nisan 1340 (1924).

Tevhid-i Efkar. 28 Temmuz 1340 (1924).

Tevhid-i Efkar. 28 Temmuz 1340 (1924).

Tevhid-i Efkar. 30 Temmuz 1340 (1924).

Tevhid-i Efkar. 5 Nisan 1340 (1924).

Vakit. 5 Nisan 1340 (1924).

Vatan. 3 Nisan 1340 (1924).

Kitap, Makale ve Diğer Kaynaklar

Akçam, Taner ve Ümit Kurt. *Kanunların Ruhu: Emval-i Metruke Kanunlarında Soykırımın İzini Sürmek*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.

Akçam, Taner. *Ermeni Meselesi Hallolunmuştur, Osmanlı Belgelerine Göre Savaş Yıllarında Ermenilere Yönelik Politikalar*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.

Akçam, Taner. *İnsan Hakları ve Ermeni Sorunu, İttihat ve Terakki'den Kurtuluş Savaşı'na.* Ankara: İmge Kitabevi, 1999.

Atnur, İbrahim Erhem. "Tehcirden Dönen Rum ve Ermenilerin İskanı". Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Erzurum: Erzurum Üniversitesi, 1991.

Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü. *Osmanlı Belgelerinde Ermenilerin Sevk ve İskanı.* Ankara: Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayını, 2007.

Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü. *Osmanlı Belgelerinde Ermeniler (1915-1920).* Ankara: Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayını, 1994.

Dadrian, Vahakn ve Taner Akçam. *Tehcir ve Taktil Divan-ı Harb-i Örfi Zabıtları, İttihat ve Terakki'nin Yargılanması (1919-1922).* İstanbul: Bilgi Üniversitesi, 2009.

Efiloğlu, Ahmet ve Raif İvecan. "Rum Emval-i Metrukesinin İdaresi". *History Studies* 2/3 (2010): 125-46.

Eroğlu, Tayfun. "Tehcirden Milli Mücadeleye Ermeni Malları (1915-1922)". Yayımlanmamış doktora tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, 2008.

Kardeş, Salâhaddin. *'Tehcir' ve Emval-i Metruke Mevzuatı*, Ankara: T.C. Maliye Bakanlığı Strateji Geliştirme Başkanlığı, 2008.

Koraltürk, Murat. *Ekonominin Türkleştirilmesi*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.

Mehmet Asım [Us]. "Emval-i Metruke Müşkülatı". *Vakit*, 3 Nisan 1340 (1924)

Mehmet Asım [Us]. "Emval-i Metruke". *Vakit,* 31 Mart 1340 (1924).

Mehmet Asım [Us]. "Hariçteki Ermeniler". *Vakit*, 5 Nisan 1340 (1924).

Meray, Seha L. *Lozan Barış Konferansı, Tutanaklar-Belgeler*. 8 Cilt. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1993.

Psomiades, Harry J. *Fridtjof Nansen and Greek Refugee Crisis 1922-1924*. Bloomingdale, Illinois: The Asia Minor and Pontos Hellenic Research Center, 2011.

Sofuoğlu, Adnan. "Kuvay-ı Milliye Döneminde Kuzey-Batı Anadolu (1919-1921)". Yayımlanmamış doktora tezi. Erzurum: Erzurum Üniversitesi, 1993.

Şimşir, Bilal N. *Lozan Telgrafları I (1922-1923).* Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1990.

T.C. Maliye Vekaleti Milli Emlak Müdürlüğü. *Milli Emlak Muamelelerine Müteallik Mevzuat.* Ankara: Başvekâlet Matbaası, 1937.

Tachjian, Vahe. "The expulsion of non-Turkish ethnic and religious groups from Turkey to Syria during the 1920s and early 1930s". ed. Jacques Semelin. *Online Encyclopedia of Mass Violence.* <http://www.massviolence.org/IMG/article_PDF/The-expulsion-of-non-Turkish-ethnic-and-religious-groups.pdf>

Tunaya, Tarık Zafer. *Türkiye'de Siyasi Partiler, Cilt II, Mütareke Dönemi.* İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1986.

Yalman, Ahmet Emin. *Yakın Tarihte Gördüklerim ve Geçirdiklerim.* 2 Cilt. İstanbul: Pera Turizm Yayınları, 1991.

Öz: 1915 yılında sürgün edilen Ermenilerin ve Rumların geride bıraktıkları malların idaresi için gerek Osmanlı gerekse Cumhuriyet döneminde, bir dizi kanun, kararname ve yönetmelik çıkartılmıştır. Bu makalede, 1915-23 arası ve 1923 sonrası dönemde, 27 Mayıs 1915 tarihli tehcir (sevkiyat) kararına tabi tutulmuş Osmanlı Rum vatandaşlarının Osmanlı Ermenileri ile birlikte taşınır ve taşınmaz mallarının idaresi ile ilgili çıkartılmış Emval-i Metruke hukuksal mevzuatı özetlenecek; bu mevzuatın Rum ve Ermeni mallarının el değiştirmesi sürecindeki etkisi yorumlanacak; 1918 sonrası tehcir edildikleri bölgelerden yurtlarına dönmek isteyen Rumların geri dönüşlerini ve mallarının tekrar başına geçmesini engellemek amacıyla çıkartılmış kanunlar irdelenecek ve son tahlilde Emval-i Metruke Kanunları ile oluşturulan bu mülksüzleştirme sürecinin 1923 Lozan Mübadelesi ile doruk noktasına ulaştığı ve bu sürecin büyük ölçüde tamamlandığı iddia edilecektir.

Anahtar sözcükler: Emval-i Metruke Kanunları, Osmanlı Rumları, Lozan, Pasaport kanunları, Seyahat varakası

Studying the Economical Consequences of Laussanne Convention Concerning the Population Exchange within the Context of *Emlak-ı Metruke* (Abandoned Properties) Laws

Abstract: A series of laws and decrees were issued in the Ottoman and Turkish Republican periods concerning the administration of the properties left behind by the Ottoman Armenians who were being deported in 1915. This article analyzes Abandoned Properties Laws and Legislation (*Emval-i Metruke Kanunlari*) which were issued in order to manage movable and immovable properties of Ottoman Greek citizens alongside Ottoman Armenians who were subjected to deportation (*tehcir*) based on temporary law of 27 May 1915 in the periods of 1915-23 and post-1923. This article also discusses the impact of this legislation on the process of transfer of Greek and Armenian properties. Moreover, laws, rules, and regulations which were enforced to hinder Ottoman Greeks who desired to return to their hometowns from their deported locations after 1918 from getting their properties back will be examined. Last but not least, this article will argue that dispossession process that was constituted by Abandoned Properties Laws reached its zenith and to a great extent completed with Lausanne Population Exchange Agreement in 1923.

Key words: Abandoned Properties Laws, Ottoman Greeks, Lausanne, Passport laws, Travel permit.

AÇIK MEKTUPLAR SERİSİ : I

Gürsele AÇIK MEKTUP

- Yuvarlak masa Münasebetiyle -

YAZAN:
NİYAZİ AHMET BANOĞLU

İSTANBUL — 1961

“Matbuat hürriyetimiz var mı yok mu?” 1908 Sonrası Basın Özgürlüğü ve Matbuat Kanunu Tartışmaları

Aytül TAMER TORUN*

Çok çeşitli umutsuzlukları ve organlarının tamamlayıcı çeşitliliği ile gazetecilik, zamanın üzerinden geçtiği bir monologtur. Günlük eleştiri, zamanı kendi içeriğine bağımlı kılmaktadır; aynı zamanda günlük seyreden tarihi dolaysız olarak anında not etmektedir.”

Prutz, *Geschichte des deutschen Journalismus*
(aktaran Alver)

Üzerinden otuz yıl geçen o günlerin eşini bir daha görmedik. Tatlı heyecanı bir daha duyamadık… Dokuz aylık bu mutlak ve hudutsuz ve her halde eşsiz hürriyet de artık tarihe karıştı.

1911 Mekteb-i Mülkiye Mezunu
Ahmet Halit Yaşaroğlu

Sansür, Türkiye’de siyasal iktidarların asla vazgeçmediği bir silah olarak yüz seksenbeş yıldır konumunu yitirmeksizin –ki zaman zaman güçlenip zayıflasa da- varlığını devam ettiriyor. İktidarların kontrol ve baskı mekanizmaları karşısında basınının ve gazetecilerin izlediği tutumlar ise rejimler, hükümetler değişse de, iki kutup ekseninde biçimlenmeye devam ediyor: yandaşlar ve muhalifler. Basın özgürlüğü, siyasal iktidarın ancak lehine olduğu zaman zemin bulurken, eleştiri okları gelmeye başladığı anda tehlikeli ve gereksiz bir “hak” olarak iktidar tarafından bazen sıkıyönetim, bazen ordu/darbe, bazen de kanunlar veya kanun hükmünde kararnameler vb. ile sona erdiriliyor. Özgür basının tartışmaları ve

* Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi, Gazetecilik Bölümü
e-posta: aytultamer@gmail.com

eleştirileri ile siyasal ve toplumsal yaşama getireceği olgunluk ve zenginlik Kaf Dağı'nın arkasında kalıyor. 1908 sonrasında da uzun yılların ardından sansür ve baskıdan azad olan Osmanlı basını, özgürlüğünü tekrar hükümetin eline vermek istememiş ancak kutuplaşmalar ekseninde mücadelesini devam ettirmiştir.

Otuz yıllık istibdat rejiminin ardından, II. Meşrutiyet'in ilanı sonrasında basının "özgür" yayıncılık anlayışı ile altın çağını yaşadığı tarihçilerin ortak düşüncesi olmakla birlikte, yeni iktidar bu durumu sonlandırmakta gecikmemiştir. 24 Temmuz'dan birkaç ay sonra basında eleştirilerin arttığı, zaman zaman hukuki ve/veya etik sınırları aşan kalem kavgalarının yoğunlaştığı görülür. Bu dönemde yeni basın kanununun hazırlanması iktidarın kontrol mekanizmalarını ivedi olarak oluşturma isteğinin bir göstergesidir. Dâhiliye Nezareti'ne bağlı olan Matbuat İdaresi tarafından kaleme alınan matbuat-ı mevkuteye ve matbaalara ilişkin kanun layihaları 9 Ocak 1909 günü Şûrâ-yı Devlet'e havale edilmiş, Şûrâ-yı Devlet'te ve sonra da Meclis'te yeni matbuat ve matbaalar kanunları için çalışmalara başlanmıştır (İskit: 1939:17).

1909'un ilk günlerinde hazırlanıp Şubat ayında meclise sunulan taslakta yer alan "hükümetin, devletin emniyetini ilgilendiren konularda asayişi sağlayabilmek amacıyla gazete-dergi kapatabilme yetkisi" ve "meşruti idareyi değiştirmek veya halkı meşruti idareye karşı tahrik etme ve halk arasında nifak gözetmek için yayın yapanların hapis/para cezası verilmesi" maddeleri tepkiyle karşılanır. 13 Şubat günü Meclis-i Mebusan'dan Kamil Paşa hükümeti düştükten birkaç gün sonra Hüseyin Hilmi Paşa kabinesinin güvenoyu aldığı süreçte basın kanunu tartışmaları önemli yer tutar. *Serbesti* gazetesi başta olmak üzere, İstanbul basını tarafından kınanan ve ağır eleştiriler yöneltilen basın kanunu taslağı aleyhine 7 Şubat'ta Sultanahmet'te binlerce kişinin katıldığı bir protesto mitingi yapılır. Ne var ki tartışma ortamı ve dolayısıyla "basın özgürlüğü" 31 Mart Olayı sonrasında siyasi yapının farklılaşması ile sona erer.

Bu çalışmada II. Meşrutiyet'in ilanından 31 Mart Olayı'na kadar geçen yaklaşık sekiz aylık süreçte basın özgürlüğü ve basın kanunu taslağı üzerinden Osmanlı basınında yapılagelen tartışmalar incelenmektedir. Osmanlı basınının yegane "özgür" olduğu sekiz aylık süreç, İttihatçıların basında yapılan eleştirilere sansür getiremediği ve basın kanunu taslağı üzerinden basın özgürlüğü tartışmalarının yoğun olarak görüldüğü bir dönemdir. Matbuat Kanunu, Meclis-i Mebusan tarafından 18 Temmuz 1909 tarihinde kabul edilmekle birlikte bu çalışmada 31 Mart Olayı'na (13 Nisan 1909) kadar ki sürece odaklanılmasının sebebi İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin 31 Mart'ın ardından hem siyasal hem basın ekseninde muhalif kesimi susturarak 1908'in getirdiği "sınırsız hürriyeti" sona erdirmiş olmasıdır. Hükümet tarafından hızla hazırlanan basın kanununun kabulü sırasında Meclis'te yapılan tartışmalarda mizah gazetelerinin tamamen yasaklanması konusunun dile getirilmesi, öneri reddedilmiş olsa bile, 31 Mart Olayı sonrası mevcut siyasi ortamı betimlemek açısından önemli bir veridir.

Osmanlı basınında sansürün kaldırılışı anısına halen Basın Bayramı olarak kabul edilen 24 Temmuz 1908 sonrasında basının, yeni güç odaklarının/iktidarların "matbuat dairesinde" uyguladığı/uygulamak istediği kontrol

mekanizmalarına tepkilerini ve basın özgürlüğünün "gerçekliği" ve anlamı konusundaki tartışmaların ortaya konması bu çalışmanın temel amacıdır. Makalede dönemin *Tanin, Şura-yı Ümmet, Servet-i Fünun, İkdam, Serbesti* ve *Volkan* gibi önemli gazeteleri ve iktidara yönelik eleştirinin en güçlü şekilde ifade edildiği *Kalem, Karagöz, Davul* ve *Edeb Ya Hu*[1] gibi mizah gazete/dergileri incelenerek seçilen makale, fıkra ve karikatürler ekseninde basın özgürlüğü tartışmaları sunulmaya çalışılmaktadır. Aynı zamanda *Doğru Yol* gazetesinin sahibi Mehmet Asaf Bey tarafından kaleme alınan 1324 tarihli "Matbuat Nizamnamesi Yapanlara Yuf Borusu" başlıklı broşür de farklı bir muhalif ses olarak makalede ele alınmaktadır.

I. 24 Temmuz Sonrası "Sınırsız Hürriyet"

Uzun yıllar İstibdat rejimi altında, baskı ve sansür gören basın, jurnal korkusu ile siyasi görüşlerini saklayarak gazete çıkarmaya çalışan, yurtdışına kaçmak zorunda kalan, sürgün edilen gazeteciler 1908 sonrasında dizginlerinden boşalmışçasına, engel tanımaz bir şekilde düşüncelerini ifade etmeye, yazmaya, eleştirmeye başlar. Bu dönemde bazı gazetelerin tirajları elli bini geçerken (Yalman, 1914: 87), 24 Temmuz sonrasında bir buçuk ay içinde iki yüzün üstünde gazete imtiyazı alınır. (İskit, 1939: 76-77) Yalman, 1908'den 1911 yılı sonuna kadar gazete çıkarmak için Matbuat Dairesi'ne başvuranların sayısının iki bini aştığını ancak bunların pek çoğunun yayımlanmadığını belirtir (1914: 113). Ahmet İhsan Tokgöz (1993: 151) ise ilk haftalarda yaşananları anılarında şöyle aktarır:

> Hele Bâbıâli Caddesi, gazetecilik ve yazarlık noktalarından çok tuhaf manzaralar gösteriyordu. O neydi? Sanki ülkenin eli kalem tutanlarının hepsi yazar oluyordu! Kimin beş on parası varsa, hemen bir gazete kurmaya kalkıyordu! Hazır parası olmayanlar, evlerindeki mallarını satıp matbaa ve gazete çıkarıyorlardı.

1908 sonrasında, kısa bir süreliğine de olsa, basının siyasi ve toplumsal açıdan üstlendiği rol basın tarihimiz açısından devrimsel niteliktedir. 24 Temmuz'dan 31 Mart Olayı'na giden süreçte basın, Meclis-i Mebusan'daki siyasi tartışmalara yön verir; toplumsal açıdan o güne kadar görülmemiş bir dinamizme neden olur (Koloğlu, 2005). Birinci'ye göre, "24 Temmuz 1908- 31 Mart 1909 arası dönem siyasi gücün padişah, İttihat ve Terakki Cemiyeti ve basın arasında paylaşıldığı" (1990: 31) bir dönemdir. Bu görüşe katılmakla birlikte, gündem oluşturma gücü açısından basının konumunun diğer iki öğeye göre biraz daha merkezi bir konumda yer aldığını iddia etmek yanlış olmayacaktır. Meclisteki tartışma konularının gazetelerde çıkan haberler olduğu ya da değerlendirmelerin gazete yorumlarına dayandığı (Koloğlu, 2005: 16) düşünülürse basının Türkiye'de siyasi açıdan belki hiç olmadığı kadar güçlü bir araç haline geldiği söylenebilir. Kocabaşoğlu'nun (2010: 39) aktardığı üzere 1909 tarihli

[1] İncelenen gazete ve dergilerin koleksiyonlarına Milli Kütüphane ve Hakkı Tarık Us Digital Collection'dan ulaşılmıştır.

İngiliz Büyükelçiliği raporlarında Osmanlı basının durumu şu sözlerle betimlenir:

> 1909 yılının ilk kısmında Türk basını yeni elde ettiği basın özgürlüğünün keyfini sonuna kadar çıkardı. Hatır gönül dinlemiyordu; tuttuğunu eleştiriyor, istediğine kara çalıyordu.

Osmanlı basınındaki hızlı dönüşümün bir başka işareti 30 Temmuz 1908'de gazetecilerin bir meslek kuruluşu etrafında örgütlenmesi düşüncesinin ilk nüvelerinin *Tanin*'den Hüseyin Cahit, *İkdam*'dan İsmail Hakkı ve *Yeni Gazete*'den Abdullah Zühtü tarafından atılmasıdır (Aydın, 2010: 558). Dönemin tecrübeli gazetecileri basın özgürlüğü konusunda devlet kontrolünün sona ermesini ve öz denetimi mutlak kılmak adına *Cemiyet-i Matbuat-ı Osmaniye*'yi hayata geçirmişlerdir. Keza tüzükte Cemiyet'in kuruluş amaçları arasında sıralanan "Cemiyeti hükümete resmen tanıtmak, basın suçlarının yargılamasında Cemiyet Meclis-i İdaresi'nin "heyet-i adûl" olarak tanınmasını hükümete kabul ettirmek, Osmanlı basınının, fikir özgürlüğü bakımından sakınca oluşturmamak üzere, ulusal politikalara ve genel ahlaka uygun bir yol izlemesi" (Aydın, 2010: 560) gibi maddeler Cemiyet'in siyasal iktidarın basın politikaları üzerinde etkili olma çabasının kanıtı niteliğindedirler. Cemiyet-i Matbuat-ı Osmaniye, uzun soluklu olmamakla birlikte basın özgürlüğü ve basın ahlakı konusunda meslek mensupları kontrolü altında kurumsallaşma adına atılmış en önemli adımlardan biridir.

Geçmişte uygulanan basın yasasının geçersiz sayılması ile İskit'in "hudutsuz matbuat hürriyeti" (1939: 76) olarak adlandırdığı bu dönemde basın dünyası sansür ve ceza olgularını unutur. Akşin'e göre (2001: 128), "halkın bilgisizliği karşısında meşrutiyet basını, meşrutiyeti tanıtmak ve öğretmek, sonra da onun lehinde propaganda yapmak" gibi görevler üstlenir. Oysa basının böyle bir amacı ya da görevi yoktur. Bu süreçte, siyasi gruplar, kendilerinin yayınladıkları gazeteleri propaganda aracı olarak kullanarak ve genellikle siyasi kavgaları köşe yazıları ile yaparak basının ve gazetecilik mesleğinin bir "silah" halini almasına yol açarlar. "Hudutsuz matbuat hürriyetini" suiistimal ederek gazeteciliği intikam ve yalan/iftira haber noktasına indirgeyenler sebebiyle hem yasal hem de etik açıdan ciddi bir kaos yaşanır. Gazeteciler arasındaki kalem kavgaları zaman zaman etik sınırları aşmaya, şahsiyete yönelik hakaretlere ve yalan-iftira haberler ile hukuki boyuta taşınmaya kadar varır (Koloğlu, 2005; İskit, 1939).

Farklı bir bakış açısıyla, Osmanlı basınının "bir sorumsuzluk örneği" göstererek özgürlük ortamına kin-nefret duyguları ile "kamplaşarak" zarar verdiği de dile getirilir (Aktar, 1999: 126). Dönemin gazetecisi Ecvet Güresin bu süreci şu cümlelerle aktarır (Aktar, 1999: 167):

> Meşrutiyet basınının niteliklerinden biri bu gazetelerden çoğunun bir yerden beslenmesi idi. Saraydan beslenirler, dış çevrelerle temasta olan Şerif Paşa gibi, Amiral Sait Paşa gibi kişilerden beslenirler, ya da İngiliz Gizli Servisi tarafından desteklenirlerdi. Beslenmeler ise bir takım çıkar çarpışmalarını gazetelere aksettiriyor, o günlerde pek moda olan kirli çamaşır yayınları halk tarafından ibretle okunuyordu.

Yalman ise (1914: 94) "şüpheli bir takım insanlar basın sektörüne girmiş" olsa da basında kişisel saldırı, şantaj veya iftiranın görece az olduğunu dile getirir. Ancak basın özgürlüğü konusunda yaşanan çatışmalar ve iktidara yönelik gittikçe artan eleştirilerin II. Abdülhamid'in "entrikaları" olduğunu ileri sürerek mevcut durumu şöyle betimler:

> [II. Abdülhamid] Basınla nüfuz elde etmeye özel dikkat gösterdi. Amacı, basın faaliyetine yönelik sınırlamaların olmayışını desteklemek ve mevcut her türlü denetimi zayıflatmak, böylece anarşi yaratmaktı. Bu hat üzerinden kışkırtmak kolaydı, çünkü basın ve okurların büyük bir kesimi konuşma ve toplantı yapma özgürlükleri konusunda aşırı titizdi. Çoğu durumda, mahkemeler suçlanan gazetelere karşı işlem yapmaktan acizdi, çünkü kamuoyu basına güçlü bir biçimde sempati duyuyordu. (Yalman, 1914: 94)

Basında yükselen eleştirilere, Şapolyo özgürlükçü bir bakış açısı ile yaklaşır. Hür basının eleştirileri ile ancak tecrübesiz iktidarın doğru yola sevkedebileceğine inanan Şapolyo, bu durumu göremeyen İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin basını kontrol altına alarak süreci aleyhlerine çevirdiğini dile getirir (1971: 176):

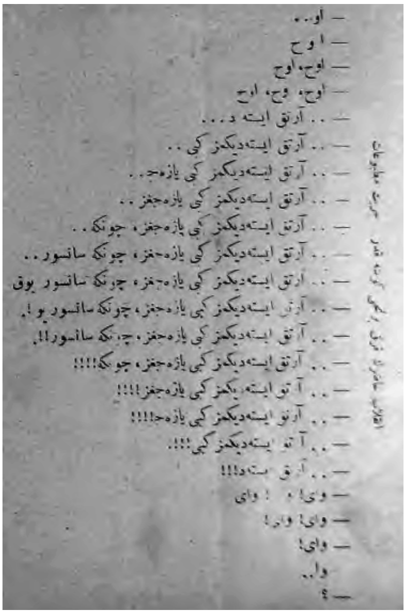
> Hürriyet Mücahitleri İttihad ve Terakki Partisi mensupları idi. Fakat bu tecrübesizler, iktidarı ele alınca, birçok haksızlıklar baş gösterdi. İktidarı uyandıracak, onlara doğru yolu gösterecek ancak basın hürriyeti idi. O devirde çıkan gazetelerin hürriyet sever yazarları korkmadan, yılmadan ellerine kalemlerini alıp şiddetli tenkidlere başladılar. Çünkü hürriyet vardı. Fakat hürriyet güneşi bir seher yıldızı gibi parlayıp bir anda kayboldu. Memleketin ufkunda tahrip edici yıldırımlar parladı. İttihad ve Terakki Partisi içine giren Balkan komitecileri, hürriyetin hakiki manasını anlayamadılar. Müstebidler gibi, kendilerini tenkid eden, uyandırıcı ve yapıcı yazılar yazanlara tahammül edemediler.

İttihat ve Terakki Cemiyeti taraftarı *Tanin* gazetesinde "Serbestî-i Matbuat" (2 Eylül 1908) başlıklı yazısında Hüseyin Cahit "şahsiyat" hakkında yayımlanan haberlerin "sınırlarını" ve basın ahlakı bağlamında nasıl değerlendirilmesi gerektiğini dile getiriyor:

> Şahsiyatın derecesi nedir? (…) Faraza Dâhiliye Nezareti bir vali, bir mutasarrıf tayin eder yahut bir dairede tensikat icra olunurken bazı adamlar memuriyetlerinde ibka olunur. Tayin olunan memurlar içinde idare-i hazırada memuriyet-i devlete gelemeyecek kimseler bulunursa, ibka edilenler devr-i sabıkın lekeli adamları olursa o zaman gazetelerin şahsiyata karışmamak endişesiyle sükût etmelerini talep etmek katiyen muhikk olamaz. İdare-i hazıraya karışmayan, umur-ı devlet üzerinde artık icra-yı tesir edemeyen bir takım adamların sırf hususi maâbını ta'dâd etmek, çirkin imalarda bulunmak hiçbir zaman affedilemez.

İktidara yakın *Tanin*'den farklı olarak mizah basını iktidar nezdinde basına karşı yükselen sesleri daha gerçekçi analiz etmekte ve yaklaşmakta olan gergin

süreci görmektedir. *Kalem,* "Serbesti-i Matbuat" başlıklı bir fıkrada Meşrutiyet'in ilanı sonrası Osmanlı basınının güncel durumu ve kaygılarını ortaya konmaktadır (10 Eylül 1908, No:2, s.2):



— او..
— اوح
— اوح، اوح
— اوح، اوح، اوح
— .. آرتق ایسته د...
— .. آرتق ایسته‌دیکمز کبی..
— .. آرتق ایسته‌دیکمز کبی یازه‌جه..
— .. آرتق ایسته‌دیکمز کبی یازه‌جغز..
— .. آرتق ایسته‌دیکمز کبی یازه‌جغز، چونکه..
— .. آرتق ایسته‌دیکمز کبی یازه‌جغز، چونکه سانسور..
— .. آرتق ایسته‌دیکمز کبی یازه‌جغز، چونکه سانسور یوق
— .. آرتق ایسته‌دیکمز کبی یازه‌جغز، چونکه سانسور یو!.
— .. آرتق ایسته‌دیکمز کبی یازه‌جغز، چونکه سانسور!!.
— .. آرتق ایسته‌دیکمز کبی یازه‌جغز، چونکه!!!!
— .. آرتق ایسته‌دیکمز کبی یازه‌جغز!!!!
— .. آرتق ایسته‌دیکمز کبی یازه‌ج!!!!
— .. آرتق ایسته‌دیکمز کبی!!!.
— .. آرتق ایسته‌د!!!
— وای! وای! وای
— وای! وای!
— وای!
وا..
— ؟

- O…
- Oh
- Oh, oh
- Oh, oh, oh
- Artık isted…
- Artık istediğimiz gibi..
- Artık istediğimiz gibi yazac..
- Artık istediğimiz gibi yazacağız..
- Artık istediğimiz gibi yazacağız. Çünkü..
- Artık istediğimiz gibi yazacağız. Çünkü sansür…
- Artık istediğimiz gibi yazacağız. Çünkü sansür yok
- Artık istediğimiz gibi yazacağız. Çünkü sansür yo!
- Artık istediğimiz gibi yazacağız. Çünkü sansür!!
- Artık istediğimiz gibi yazacağız. Çünkü!!!
- Artık istediğimiz gibi yazacağız!!!
- Artık istediğimiz gibi yazac!!!
- Artık istediğimiz gibi !!!
- Artık isted!!!
- Vay! Vay! Vay!
-Vay! Vay!
-Vay!
-Va..
-?

Basın özgürlüğünün "sınırları" konusunda Hüseyin Cahit'in *Tanin*'de kalem aldığı "Cemiyet-i Matbuat-ı Osmaniye" (12 Eylül 1908) başlıklı yazısı hem mevcut "sınırsız" basının durumunu eleştirmektedir hem de iktidarın hazırlayacağı basın kanununa göz kırpar. Hüseyin Cahit, basın özgürlüğünün anlamı ve basının ahlaki-hukuki bağlamda tehlikeli sulardan uzak durması için gerekenin mutlaka kanun yapılması olduğunu savunur. Ancak basın kanununun, gazetelerin

gücünü ve etkisini tek başına kontrol edemeyeceğini dile getirerek kamuoyuna da görev düştüğünü ifade eder:

> Serbest-i matbuat" bütün bütün mahzurdan salim adedilemez. Fakat bu mahzur yalnız hürriyet-i matbuata değil, ale'l-ıtlak her hürriyete aittir.(...)
>
> Mamafih hadsiz, kontrolsüz kalan her kuvvet suistimale müsaittir. İstibdata meyildir. Hürriyet-i matbuatı bu muzır vadiye dökülmekten men edecek had acaba ne olabilir. Bir kere kanun. Fakat her kanun gibi bu da adilane olmalı. Matbuatta huzur kanuna kalamaz. Cürmü sabit olmuş bir günahkar sıfatıyla telakki edilerek ona göre hemen mahkum edilecek tarzda tertip olunmamalı.
>
> Böyle olunmakla beraber "hürriyet-i matbuat" esası haleldar edilmeden tertip olunacak bir matbuat kanunu gazetelerin o azim, o dehşet-aver nüfuz ve tesirlerine tekabül edebilecek kuvvet ve mahiyeti haiz olamaz. Bunun içindir ki matbuata karşı ancak efkar-ı umumiye müessir bir kontrol vazifesini ifa edebilir.

-Aman Karagöz ortadaki satırı… ortadaki satırı…

-Sus şaşırtma… Az daha alt tarafını da kazıyordum.

[(1. Satır) 12. Madde-Matbuat/

(2. Satır) Kanun dairesinde/ (3. Satır) Serbesttir.]

(*Karagöz*, 17 Aralık 1908, No: 42, s. 4)

1908'in ardından Meclis-i Mebusan'ın ilk toplantısında Osmanlı basınının durumu özgürlüğün "sınırları" ve iktidara dair eleştirileri ekseninde tartışılır. 23 Aralık 1908 tarihli toplantıda bazı mebuslar "basının kamuoyunun tercümanı" olmakla birlikte "milletin vekili heyet-i mebusandır" denilerek basının eleştirilerinin ve meclis görüşmelerini aktarırkenki üslubunun sınırlanması gerektiği savunuluyor. Bir diğer görüş ise basının tartışmaları ve değerlendirmeleri ile kamuoyunu ve yeri geldiğinde Meclis'i de aydınlatacağı ancak Matbuat Kanunu yapılmasının elzem olduğu dile getiriliyor (Koloğlu, 2005: 91-93). Meclis'teki bu tartışmaların ardından özgürlük konusunda basında kaygılar artar. Her an özgürlüğünü kaybedeceği korkusu ile *Karagöz*, "Matbuat kanun dairesinde serbesttir" maddesini gündeme getirerek basın özgürlüğünün Kanun Esasi ile garanti altına alınmasını sayfalarına taşır:

II. "*Sınırsız Hürriyete*" İlk Darbe: Salah Cimcoz'un Tevkifi

Hükümetin basını sansürlemeye başladığı ve buna karşılık basın özgürlüğü konusunda yaygın biçimde basının sesini yükselttiği ilk olay, *Kalem*'in sahibi ve yazı işleri müdürü Salâh Cimcoz'un herhangi bir resmi tutuklama emri olmadan tevkifidir. Alman İmparatoru Wilhelm hakkında yapılan bir karikatür üzerine Salâh Cimcoz tutuklanır ve 18 Ekim 1908 tarihli *Kalem* toplanır. İstanbul basını, bu durumu protesto eder; 22 Ekim 1908 tarihli bir karikatürde *Kalem* Osmanlı basınına destekleri için teşekkür eder. Aynı karikatürde Alman İmparatoru gibi çizmeler giymiş Ahmet Cevdet Bey (*İkdam*'ın sahibi) "bayramlık harçlıklarını" kasasına yerleştirilirken çizilir: *İkdam*'ın Almanya'dan para aldığı ima edilerek eleştirilir. (*Kalem*, 22 Ekim 1908, No. 8, s. 3)

Salah Cimcoz imzalı "Nasıl oldu?" (Kalem, 22 Ekim 1908, No: 8, s. 2-3) başlıklı yazıda tutuklanma sebebini Alman Sefiri'nin şikayeti olarak açıklar. İstibdat yıllarında dahi "cevaz verilmeyen amirane bir lisanla" kendisi ile konuşulduğunu belirten Salah Bey, ortada bir "tevkif müzekkeresi" olmadığını da vurgular. Salah Cimcoz, yazısına basın özgürlüğü konusundaki kaygılarını aktararak şöyle son verir:

> Gözümüzü açalım. Milletin müdafaa silahı matbuattır. Elimizden bu silahı vermeyeceğiz, vermeyelim, çünkü Kanun-i Esasi'yi bizden evvelce de bu suretle aldılar idi. Bu silah elden gitti mi heyhat heyhat.

22 Ekim 1908 tarihli derginin Fransızca kısmında yayımlanan "Kalem Olayı: Basın Özgürlüğüne Yönelik Ciddi Bir Saldırı, Hata Kimin?" (No: 8, s. 15) başlıklı yazıda *Kalem* sorar: "*Matbuat hürriyetimiz var mı yok mu*?". Salah Cimcoz'un tutuklanma sürecinin kısaca anlatıldığı yazıda Cemiyet-i Matbuat-ı Osmaniye'nin Sadrazam ile görüşerek hem Almanya Sefiri'nin girişimini engellemeye çalıştığı hem de Salah Bey'in salıverilmesini sağladığı dile getirilir. İstanbul basınının bu keyfi uygulamayı protesto etmesini "kutsal bir hakkın savunulması için var gücüyle sesini yükseltme"sini Meşrutiyet rejiminin sağladığı en önemli ayrıcalık olarak vurgular. *Kalem*, söz konusu olayın basının özgürlüğünün geleceği konusunda kuşkular doğurduğunu, Kanun-i Esasi ile edilen hürriyeti, İstibdat yöne-

timinin keyfi idaresinden kurtulamayan ve meşrutiyetin anlamını bilmeyen/anlamayan memurların ellerinden alamayacağını belirtir (No: 8, s. 15).

Hüseyin Cahid de *Kalem*'in toplanması ve Salah Bey'in tutuklanması üzerine *Tanin*'de tam sayfa bir makale kaleme alır. 21 Ekim 1908 tarihli nüshada yayımlanan "İdare-i Örfi mi var?" başlıklı yazıda "müşkil ve buhranlı" zamanlardan tek kurtuluş yolunun Kanun-i Esasi ışığında "hürriyet, adalet kaideleri"nin uygulanması olduğu vurgulanır. Salah Cimcoz'un tutuklanmasını detaylı biçimde aktaran Hüseyin Cahid "(…) Bugün millet acı bir hakikat karşısında bulunuyor." diyerek yaşanan olay karşısında ilk aklına gelen sorunun "İdare-i örfi mi var?" olduğunu belirtir. Kanun-i Esasi'nin şahısların hürriyetinin her türlü saldırıdan korunmasına dair maddesine atıfta bulunarak Hüseyin Cahid, bu olayı Dahiliye Nezareti'nin ve polislerin bir kanunsuzluğu, Kanun-i Esasiye aykırı bir "suç" olarak ele alır ve hükümetin Meşrutiyetin ruhuna ve manasına aykırı davranan suçluları cezalandırmasını talep eder. Ne var ki, Hüseyin Cahid, *Kalem* olayını basın özgürlüğü bağlamında değerlendirmez, hatta yapılacak bir tahkikat ile "ihmalkarların" ortaya çıkarılacağına inandığını belirterek hükümete güvenini yineler.

İstanbul basınında yükselen protesto seslerinden biri de *Servet-i Fünun*'a aittir. 21 Ekim 1908 tarihli (No: 131, s. 1) sayısında imzasız yayımlanan "Kanun-i Esasiye Karşı Hareket (Bir Muamma)" başlıklı makalede Salah Cimcoz'un tutuklanması "Otuz senelik esaretten sonra Osmanlıların elde ettiği hürriyeti güvence altına alan Kanun-i Esasi'ye tecavüz" olarak nitelendirilir. Tutuklanma süreci ve sonrası detayları ile aktarılarak Kanun-i Esasi ve basın özgürlüğünün korunması noktasında *Servet-i Fünun* düşüncelerini şöyle dile getirir:

> Hepimiz bu kanunun yürürlüğünü temin için kanımızın son damlasını fedaya mecburuz ve böyle ahdettik. (…) İyi bilmelidirler ki [hükümet] Kanun-i Esasi'ye tecavüz hayatımıza tecavüz demektir. O hayatı feda edinceye kadar kanunu muhafaza eyleyeceğiz.

"Hırsızlar serbest… gazeteciler tevkif ediliyor."
(*Kalem*, 22 Ekim 1908, No:8, s. 9)

Edeb Ya Hu'nun serlevhası…

Osmanlı basınında Kanuni Esasi ve basın özgürlüğüne karşı bir saldırı olarak değerlendirilen Salah Cimcoz'un tutuklanmasına yönelik mizah basınında yükselen sesler oldukça güçlüdür. *Kalem*, Salah Cimcoz'un tutuklanmasına atfen, polislerin hırsızları değil –ki burada bahsedilen muhtemelen devlet nezdinde yozlaşmış, rüşvetçi, hırsız siyasetçiler, memurlardır- mesleğinin gereklerini yerine getiren gazetecileri tutukladığını karikatürlerine aktarıyor.

İzmir'de yayımlanan ve başyazarı Şair Eşref olan *Edeb Ya Hu*'nun (Çağın, 2010) 2. sayında da Salah Bey'in tevkifi duyurulur ve hükümetin basına yönelik tavrı şöyle eleştirilir (23 Ekim 1908, No: 2, s. 3):

> Edeb Yahu!
>
> Biz sansürü kaldırdık diye sevinip dururken şimdi başımıza bir de sansür olarak Almanya sefiri çıktı. Bizim bildiğimiz eski sansürler efkârı hapsederdi. Şimdikiler hem efkârı hem insanı hapsediyorlar. Edeb Yahu!

III. Basın Kanunu Taslağına Yönelik Tepkiler ve Eleştiriler

17 Aralık 1908'de Meclis-i Mebusan açıldıktan sonra yapılan tartışmalarda basının önemli bir yer tuttuğu görülür: Bazen gazetelerdeki yolsuzluk, çıkar çatışmaları, iç ve dış politika haberleri Meclis gündemine taşınırken, bazen de basının "sınırları" ve özgürlüğü Meclis'in ana tartışma konusu olur. İstibdat döneminde suskunluğuna alışılmış olan basın, 24 Temmuz sonrasında bir yandan geçmiş günlerin acısını çıkartır bir yandan da özgürlüğünü elinde tutmak için mücadele eder. Bu süreçte hükümet de hem sayıları hem de eleştileri gittikçe artan basını kontrol etmek için adımlar atar. Kamil Paşa Hükümeti'nin Matbuat Dahiliye Müdüriyeti "sınırsız hürriyet" içindeki matbuatı kontrol altına almak için bir kanun hazırlar. Bu kanun tasarısında 500 altın lira teminat yatıranın gazete-dergi çıkarabilmesi; gazete çıkarmak için 21; mesul müdür olmak için 25 yaş sınırı getirilmesi; hükümete, devletin emniyetini ilgilendiren konularda

asayişi sağlayabilmek amacıyla gazete-dergi kapatabilme yetkisi verilmesi; Saltanat mensuplarına, devlet memurlarına, hükümet üyelerine yönelik iftira, yalan, kınama vb içerikli haber yapanların hapis ve maddi olarak cezalandırılması; Padişah'ın şahsına yönelik olursa yayıncının üç yıla kadar cezalandırılması; meşruti idareyi değiştirmek veya halkı meşruti idareye karşı tahrik etme ve halk arasında nifak gözetmek için yayın yapanların hapis/para cezası verilmesi; hükümetin gönderdiği tüm resmi tebliğlerin hemen yayımlanması zorunluluğu; Meclis görüşmelerini yayınlarken tahrif edenlerin cezalandırılması maddeleri öne sürülür. Kanun tasarısının hazırlandığı haberinin duyulması üzerinde basında tartışmalar ve tasarıya yönelik eleştiriler yer almaya başlar.

Basın kanunu tasarısı özellikle İstanbul basını tarafından kınanır ve eleştiriler yoğunlaşırken eş zamanlı olarak mitingler düzenlenir. Otuz yıllık baskı rejiminin ardından elde ettiği özgürlüğünü hükümete kolayca teslim etmek istemeyen Osmanlı basını kısa bir süre de olsa mücadele eder. Basın kanunu taslağı konusunda yükselen "protesto çığlıkları" karşısında iktidarı destekleyen Yalman, Meclis'in "en liberal Batı Avrupa kanunlarının sadece bir tercümesi olan bir basın kanunu" çerçevesinde öneri getirdiğini ileri sürerek süreci şu sözlerle eleştirir (1914: 95):

> Halk, mümkün olan her fırsatta kamuya açık toplantılar düzenleme, coşkulu konuşmaları dinleme ve yetkili merciler ile gazetecilere protesto konusundaki kararlılıklarına ilişkin telgraf çekme şeklindeki yeni eğlencelerine başvurmaya meraklıydılar. "Basının tam bağımsızlığı"nı savunmak için çok sayıda bu tür gösteriler yapıldı.

Matbuat Nizamnamesi'nin basında tartışılmaya başlamasının ardından Hüseyin Cahid *Tanin*'de (30 Ocak 1909) kaleme aldığı "Hürriyet-i Matbuat" başlıklı yazıda basın özgürlüğünün millet ve memleket açısından önemi vurgular. Hüseyin Cahid'in basın kanunu ile hükümet tarafından basın özgürlüğünün sınırlandırılmaması konusunda da duruşunun net olduğu bu yazıda görülür:

> Matbuatın hürriyetine dokunmak gazetecilere değil umum memlekete dokunmak demektir. Hürriyet üzerine müesses bir heyet-i içtimaiyede bütün hukuk birbirine merbuttur. Hürriyet-i şahsiye temin edip de hürriyet-i matbuat temin edilmemek kabil olamaz. Hürriyet-i matbuatın sair hukuk-i tabiiyeye bir cihet-i rüchanı bile vardır, o da bütün hürriyetlerin, hakların muhafızı olmasıdır. Hürriyet-i matbuatın zulüm ve istibdat aleyhinde ne müthiş bir silah olduğuna kani olmak için idare-yi sabıkayı göz önüne getirmek kifayet eder. (…)
>
> İdare-yi sabıkanın hürriyet-i matbuattan korkmasını tabi bulalım. (…) Fakat idare-i cedide-yi Meşruta vükelası hürriyet-i matbauttan niçin korkuyor? Niçin matbuatı hâlâ düşman nazarıyla görüyor? Buna şüphe yok. Gazetelere karşı sansür değilse de ona muadil bir tedbir ittihaz ediliyor. (…)

> Beş-altı aylık hürriyet-i matbuattan memleket ne zarar gördü? Halkımızı hürriyet ve meşrutiyet ile idare ettirmek, serbest düşünmeye alıştırmak hususunda matbuatın hür lisanı pek büyük hizmet etmiştir.

Hüseyin Cahid, 8 Şubat 1909 tarihli *Tanin*'de yayımlanan "Memurinde İnzibat" başlıklı makalesinde hem halkın hem de matbuatın devr-i hürriyette eski korkularından sıyrıldığını belirtir. Basının, milletin dili olduğunu ve herkese açık olduğunu belirten Hüseyin Cahid, memurların ve askerlerin basında kendi amirleri hakkında yazmalarının ise sorun yaratacağını, tüm dünyada olduğu gibi kanunlar ile bu durumun engellenmesi gerektiğini dile getirir. Hüseyin Cahid hükümetin hem taşra da hem de İstanbul'da intizam oluşturmak için kurallar koymasının elzem olduğunu vurgular, ancak bunun basın kanunu ile özgürlüklerin ihlal edilerek yapılmaması noktasının altını çizer:

> Hürriyetin manası kanunsuzluk, hükümetsizlik demek değildir. Memlekette hürriyet olunca kanuna itaat daha büyük bir vecibe-i zimmet olur. (…)
>
> Memurların ve askerlerin … neşriyatta bulunmağa salahiyetleri olmaması matbuat nizamnamesi yapmağa, … hürriyeti ihlal etmeğe vesile teşkil etmez.
>
> Matbuat her fikre açık bir meydan-ı hürriyettir. Matbuat umum milletin dilidir. Söz hakkı kimseden nez' edilmedikçe matbuatta takyid edilemez. Fakat matbuat ile bir şey neşreden memurin vesaire bunun avakıbından mesul olmak lazım gelir.

10 Şubat 1909[2] tarihli *Şura-yı Ümmet*'te, Hüseyin Cahid'in *Tanin*'deki (8 Şubat 1909) makalesine atıfta bulunan Cenap Şahabettin "Memurların Neşriyatı" başlıklı yazısında farklı bir bakış açısı ile konuya yaklaşır. Cenap Şahabettin "memurun kabiliyetsiz şefini yazması anarşi oluşturmaz. Gerçekleri yazmak anarşi doğurmaz" diyerek kısıtlamaya karşı çıkar ancak basın özgürlüğü veya Matbuat Nizamnamesi'ne değinmez.

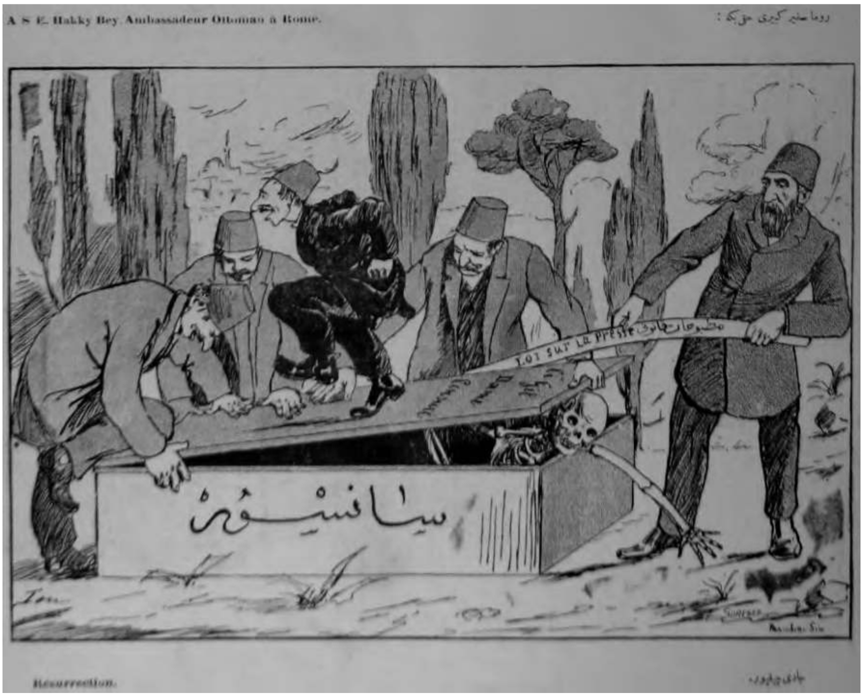
İsmail Sabih imzası ile *Servet-i Fünun*'da (10 Şubat 1909) yayımlanan "Yeni Matbuat Nizamnamesi" başlıklı makalede basın kanunu taslağının mutlaka eleştirilmesi gerektiği çünkü ancak bu değerlendirmeler ile "Meclis-i Mebusan'da müzakere esnasında milletin menfaatlerine ve memleketin ihtiyacına muvafık surette lazım gelen tadilat ve ıslahat elde edilebileceği" görüşü dile getirilir. İsmail Sabih Bey, kanunun maddeleri üzerinden eleştirilerini ortaya koyar. Temel vurgusu basın özgürlüğünü en kısıtlayıcı ve basının ilerlemesini engelleyici maddeler olarak gördüğü gazete yayımlamak için istenen depozito, ağır para cezaları, mahkeme kayıtları ve tartışmalarının yasaklanması, hükümetin gönderdiği tüm yazıları 12 saat içinde yayımlaması, matbuat suçundan ceza alan mesul müdürün

[2] Matbuat Nizamnamesi'ne karşı yapılan miting için 7 Ocak 1909 ve Cenap Şahabettin'in söz konusu makalesi için 10 Ocak 1909 tarihini veren Koloğlu (2005: 105-106) muhtemelen tarihler yanlış çevrildiği için hatalı bilgi aktarmaktadır. Bu tür tarih hatalarının düzeltilmesi önemlidir çünkü basın tarihi çalışmaları bu hataların sürekli tekrarlandığı eserler içermektedir.

bir daha müdür olamayacağı konusundaki maddelerdir. İsmail Sabih Bey, basın özgürlüğü ve yeni basın kanununun uygulanması halinde Osmanlı basınının ilerleyemeyeceği konusundaki düşüncelerini şöyle ortaya koyar:

> Bugün memleketimizin en büyük ihtiyacı maarife, maarifin neşir ve tamim vasıtası olan matbuattır. Matbuat hürriyeti yoksa, tahdit edilmişse, artık o matbuattan hizmet beklenemez; memlekette de maarif süratle ilerleyemez. Matbuat sansüre tabi değildir deyip sonra da o kadar sınırlamalar ve cezalar koymak, bir adamın ellerini bağlayıp da önüne konulan ekmeği yemesini beklemekten farksızdır. (*Servet-i Fünun*, 10 Şubat 1909)

İkdam'ın da 10 Şubat 1909 tarihli sayısında yayımlanan "Matbuat Kanunu" başlıklı makalede basın kanunu taslağına ve hazırlayanlara yönelik eleştiriler getirilir. Başyazarı Ali Kemal imzasız makale yayımlamadığı için imzasız olan bu makalenin gazete sahibi Ahmet Cevdet'e ait olduğu önesürülebilir. Her medeni ülke gibi Türkiye'nin de bir basın kanununa ihtiyacı olduğunun belirtildiği yazıda, kanunu yapacakların hem hukuk hem basın hem de "memleketin ihtiyaçları" konusunda yeterli donanıma sahip olması gerektiği vurgulanır. Bir yandan yalan ve iftira içerikli haberlere engel olunması doğru bir adım olarak görülürken, gazetelerin oldukça ağır biçimde cezalandırılması sonucu kurumların altından kalkamayacakları ölçüde zarar gördükleri ve hatta kapanmak zorunda kaldıkları



-Cadı çıkıyor. (*Kalem*, 11 Şubat 1909, no: 24 s. 8)

dile getirilir. Kanun taslağındaki –Mebusan müzakeratının gazetede uğrayacağı tahrifata dair- 18. Madde'den yola çıkarak zaman zaman hâkimlerin dahi karar vermekte zorlandıkları çünkü adalet ile uygulanmak istenen basın kanunu cezalarının çeliştiği belirtilir. Eleştirileri sıralamakla birlikte *İkdam*, Meclis-i Mebusan'a güvendiklerini dolayısıyla taslağın öne sürülen fikirler ve eleştiriler ışığında tekrar yazılacağı inancını taşıdıklarını da eklemeyi ihmal etmez.

14 Şubat'ta Selanik'te Beyaz Kule İttihat Bahçesi'nde "müstebidane hazırlanmış bu matbuat nizamnamesinin" Mebusan tarafından kesinlikle reddedilmesi yönünde düzenlenen mitingin ardından (Unat, 1985: 178) Selanik'te yayımlanan Meşrutiyet dönemi kadın dergilerinden *Kadın* da tepki gösterir. *Kadın*'ın editörü Enis Avni iktidar tarafından hazırlanan basın kanunu taslağını, kontrol ve sansür uygulamalarının yeniden yürürlüğe sokulacağı inancıyla 15 Şubat 1909 tarihli 17. sayıda yayınlanan şiiriyle eleştirir (Denman, 2010: 83):

> Yeni Matbuat Nizamnamesi'ni Tanzim Edenlere
>
> Meclis-i Mebusan'ı düşünmediniz mi?
>
> Artık millet esir olmayacaktır!

Odabaşı'na (2010) göre koyu bir İttihatçı olan Enis Avni Bey'i basın kanunu tasarısını eleştirmeye sevk eden nokta Kamil Paşa hükümetinin uygulamaları ve gündeme soktuğu matbuat kanunudur. 15 Şubat'tan sonra dergide bu türden tepkilerin veya eleştirilerin görülmeyişini Kamil Paşa'nın artık sadarette bulunmayışı ile alakalı olduğunu belirtir. Denman'a (2010: 83-84) göre *Kadın*, 23. (29 Mart 1909) ve 25. (12 Nisan 1909) sayılarında Uzema/Uzma İradet imzasıyla yayımlanan manevi çürümeye dikkat çekilen ve üstü kapalı olarak İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin politikaları eleştirilen şiirler sebebiyle sansürlenir. Buna karşılık A. Odabaşı'na (2010) göre ise İttihatçı bir yayın olan muhtemel bir otosansür sonucu yayınlanmayan *Kadın*'da söz konusu şiirler Sabatayizm ve Sabatayistlere yönelik eleştiriler içermektedir. 31 Mart Olayı ardından İttihat ve Terakki Cemiyeti Merkez-i Umumisi tarafından, söz konusu tartışmalar toplumsal ve siyasal koşullar göz önüne alınarak durdurulmuş ve *Kadın* dergisi kapatılmıştır (Odabaşı, 2010: 83-112).

Dönemin muhalif gazetelerinden *Volkan*'nın baş yazarı Derviş Vahdeti'nin "Devr-i Hürriyet mi Yoksa İstibdat mı" başlıklı yazısı (17 Şubat 1909) iktidarın hürriyetin sesini –gazeteleri- susturmak istediğini dile getirir. Meşrutiyet'in özgürlük getirmediğini, bunun bir kandırmaca olduğunu savunan Derviş Vahdeti, hükümetin ve meclisin bir bütün olarak özgürlük değil baskı rejimi taraftarı olduğunu ifade eder:

> Hürriyet namı altında bir meşrutiyet idaresi, halbuki istibdattan katmerlisi, bir Meclis-i Mebusan ki: azası mütehayyir, bir çoğu şaşırmış kalmış, istenilen söz söylenmedi mi tehditlerle karışık bir çok gürültü…
>
> İstibdat cadısını namussuz bir fahişe gibi süslemiş ve yüzüne de pudralar sürerek millete hürriyet diye gösteriyorlar. (…) Bu memlekette zerre kadar hürriyet olamadığını hürriyet yerine İstibdatın en dehşetlisi hükümferma olduğunu biliyor musunuz?

-Yarınki Matbuat
(Kalem üzerinde matbuat; el üzerinde Matbuat Kanunu yazıyor)
(*Kalem*, 18 Şubat 1909, no: 25, s. 4)

Matbuat Nizamnamesi'nin Meclis'te tartışılmaya başlaması ardından *Kalem*'de yeni basın kanunu ile basının kontrol altına alınarak "sansürün hortlayacağı" yönünde eleştiriler içeren karikatürler yayımlanır. 11 Şubat 1909 tarihli sayıda, içinde sansürün yattığı bir tabutun, Dahiliye Nazırı Hüseyin Hilmi Paşa'nın elinde duran üzerinde "Matbuat Kanunu" yazan bir kılıç yardımı ile açıldığı karikatür ile basın kanunu taslağı eleştirilir. Koloğlu'na (2005) göre karikatürün Roma Büyükelçisi Hakkı Bey'e ithaf edilmesinin sebebi İstibdat döneminde II. Abdülhamid'in hukuk danışmanı olmasıdır. Ne var ki, 1908 sonrasında Kamil Paşa hükümetinde Dahiliye Nazırı olan İbrahim Hakkı Bey'in –sonrasında Roma büyükelçiliğine tayin edilir- İstibdat zihniyetini devam ettirdiği basın kanunu tasarısından sorumlu olduğu tartışmaları ekseninde bu karikatürde yer alması mümkündür.

Farklı bir karikatürde ise *Kalem*, önerilen basın kanunu ile devletin hem gazetecinin kalemini/basını eline alacağını hem de mürekkebi kilit altına alacağını aktararak kontrol mekanizmalarının basın özgürlüğüne darbe vuracağını vurgular.

Kalem'de Memnoun Aga imzası ile yayımlanan "Nouvelle loi sur la Presse/Yeni Basın Yasası" başlıklı yazıda Meclis'e sunulan tasarıya göre kanunların hükümetin lehine bir biçimde "göreceli" ve "şartlar" eşliğinde okunması gerektiği yönünde eleştiri getiriliyor (*Kalem*, 25 Şubat 1909, No: 26, s. 13):

Yeni matbuat nizamnamesinin imalathanesi dahili

Madde I. Basın Özgürdür.

a) ama b) buna rağmen c) bununla birlikte d) mamafih

Madde II. Gerekli görülen özelliklere sahip olan her şahıs gazete çıkarabilir.

a) mamafih b) bununla birlikte c) buna rağmen a) ama

Madde III. Günlük veya süreli bir yayının sahipliğini elde eden kişilerin hiçbirinden vergi alınmayacaktır

a) ama b) buna rağmen c) bununla birlikte d) mamafih

Madde IV. Hangi türde olursa olursa olsun yayın çıkarmak için devletin bir kurumunun izni gerekli değildir ve Emniyet Müdürlüğü'ne basit bir bildirimde bulunmak yeterli olacaktır.

a) mamafih b) bununla birlikte c) buna rağmen a) ama

Madde V. Başka hiçbir neden gerekmeksizin, gazete sahipleri ne ahlaklarını (moralité) garanti etmek ya da gelecekteki gidişatları ile ilgili yolları

garanti altına almak için ne de olası cezalandırmalara ilişkin para cezaları-nı teminat altına almak için nakit olarak teminat akçesi ödemeyeceklerdir.

a) ama b) buna rağmen c) bununla birlikte d) mamafih

Madde VI. Aksi takdirde, basın özgürdür ve her koyun gibi kendi bacaklarından asılır.

Türkiye'nin en uzun soluklu mizah dergilerinden biri olan *Karagöz* de basın kanunu çalışmalarına korku ile yaklaşmakta ve hükümetin özgürlüklerini ellerinden alacağına inanmaktadır. *Karagöz*'de yer alan karikatürlerde iktidar tarafından basının, özellikle mizah basınının susturulacağına kesin gözü ile bakılmaktadır. Hatta 31 Mart Olayı'nı tahmin etmişcesine Karagöz ve Hacivat "tası tarağı toplayıp" gitmeye hazırlanırlar.

Karagöz- Amanın Hacivad… Hiç görülecek gibi değil… hele şu bileğideki bıçak, mutlaka bizim için olmalı… (*Karagöz*, 4 Şubat 1909, no: 56, s. 4)

- Vah Karagözüm vah… Şu matbuat nizamnamesi en nihayet bize tası tarağı toplattırdı ha?

- Lafı bırakta elini çabuk tut… Bir de pasaport belası ortaya çıkmadan vaktiyle sıvışalım.

(*Karagöz*, 8 Şubat 1909, No: 57, s. 4)

Edeb Ya Hu'nun 18. sayısında "Hoppala! Matbuat Nizamnamesinin Yeni Bombaları" (13 Şubat 1909, s .4) başlığı ile basın kanunu taslağında yer alan "zat-ı şahane" hakkında haber yapan gazete ve sahibinin ceza alması; her gazetenin beş yüz lira teminat parası vermesi; kanuna karşı yayın yapanların para cezası alması gibi bazı maddeler *"şu muzır bentleri havi olan nizamname-i ma'hud mevki-i tatbike konulursa her gazete bunu der: Buyurun cenaze namazına!"* sözleriyle eleştirilir.

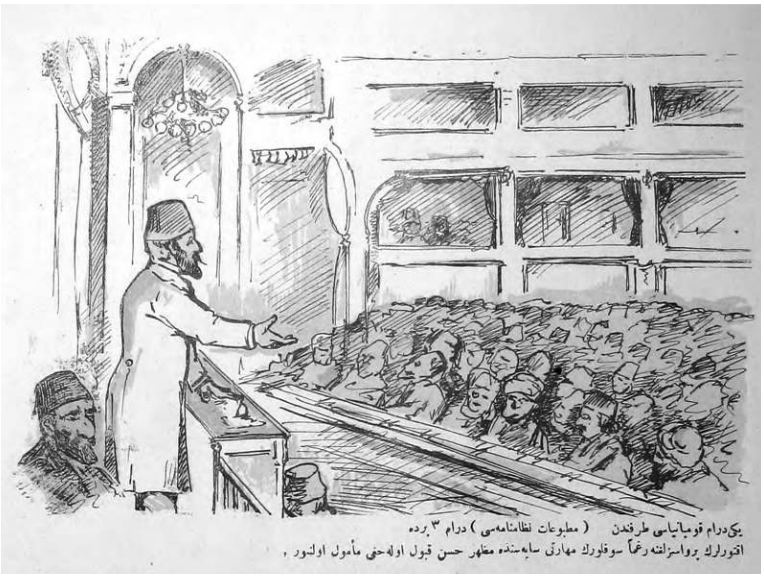
20 Şubat 1909 tarihli sayıda *Edeb Ya Hu*'dan İstanbul'da Şair Eşref'e gönderilen bir "Mektup"ta (No: 19, s. 3) iktidara yönelik hicivli yazıları sebebiyle Şair Eşfer'in cezalara hazır olması uyarısı yapılır. Aslında Şair Eşref'in yeni basın kanununun 26. Maddesi'ne[3] yönelik kaleme aldığı bu yazı ve şiir basınının, özellikle mizah basınının kanun uygulamaya konulursa basının düşeceği durumu mizahi bir dille aktarır:

> Bu nizamnamenin maziye taalluk eden neşriyata dair ve hatta ayrıca fıkra-i cezaiyeyi mutazammın bir zeyli olduğu rivayet olunuyor. Hatırımızda kaldığına göre zat-ı âlinizin tadad olunan zeminlerde binlerce eserleriniz var. Bundan sonra da duramazsınız. Her türlü mevani'e rağmen yine o yolda binlerce şiirler söylersiniz. Bunları düşündükçe tüylerimiz ürperiyor.
>
> Kıta:
>
> Gördün şu müthiş maddeyi inşâd-ı hicve tövbe et
>
> Ne nazm ile ne nesr ile tezyîfe etme ictirâ
>
> Mâzîdeki eş'ârına mahsûben isti'câl ile
>
> Sen şimdilik aç kîseyi hâzırla bir milyon lira

31 Mart Olayı sonrasında Mayıs ayı sonunda kapanan, kısa soluklu olmakla birlikte Meşrutiyet döneminin önemli mizah dergilerinden biri olan *Davul* da basın kanunu taslağını eleştirir. Mebusların bu sürecin aktörleri olarak görülmekle birlikte "suflör" yani işin arkasındaki ismin II. Abdülhamid olduğunu dile getirir. Keza söz konusu karikatürde kürsüde konuşma yapan kişinin arkasında II. Abdülhamid durmaktadır (*Davul*, 17.02.1909, 15/4). *Davul,* bir yandan da İstibdat dönemi sansür ve baskı rejimine dönmenin çok da uzak olmadığını okurlarına düşündürtür.

Serbesti gazetesi sahibi Mevlanzade Rifat kanun tasarısını protesto etmek ve basın özgürlüğünün korunması için mitingler düzenler. Kamil Paşa kabinesi tarafından teklif edilen matbuat nizamnamesini protesto amacıyla ilk miting 7 Şubat 1909'da Sultanahmet Cami dış avlusunda 5-6 bin kişinin katılımı ile dü-

[3] "26. Madde: Hanedan-ı saltanat ve memurîn-i hükûmet ve heyet-i resmiye ve memalik-i Osmaniye'de mukim memurin-i siyasiye ve konsoloslar aleyhinde zemm vukuunda müdir-i mes'ul ve sahib-i makaleden yüzer altından ikişer yüz altına kadar ve kadh vukuunda ise kendilerinden ellişer altından yüzer altına ve efrad-ı ahaliden biri hakkında zemm vukuunda dahi yine bunlardan yüzer altından ikişer yüz altına ve zemm vukuunda da yirmi beşer altından yüzer altına kadar ceza-yı nakdi alınır."



Yeni dram kumpanyası tarafından (Matbuat Nizamnamesi) Dram 3 Perde
-Aktörlerin provasızlığına rağmen suflörün mahareti sayesinde mazhar-ı hüsn-ü kabul olacağı memul olunur. (*Davul*, 17 Şubat 1909 No: 15, s. 4)

zenlenir. Meclisi Mebusan önüne gidilerek siyasi ve hukuki anlamda Meşrutiyet'e aykırı ve zarar verici nitelikte hazırlanmış bu taslağın Meclis-i Mebusanca kabul edilmemesi talep edilir. 14 Şubat'ta da Selanik'de Beyaz Kule İttihat Bahçesi'nde "matbuat nizamnamesinin müstebidane" bir yapıda olması sebebiyle kesinlikle kabul edilmemesini Meclis-i Mebusan'dan rica maksadıyla düzenlenen miting ise "Yaşasın ordu, yaşasın matbuat" sloganı ile son bulur (Unat, 1985: 178). Mevlanzade Rıfat Bey'in *Serbesti* aracılığıyla, Meşrutiyetle sağlanan basın özgürlüğünü koruma çağrısıyla başlattığı protesto kampanyası, öğrenciler ve halktan destek bularak 31 Mart Olayı'na kadar devam eder.

7 Şubat tarihli ilk miting hakkında *Şura-yı Ümmet*'te (8 Şubat 1909, s.4) yer alan haberde *Serbesti* başyazarı Mevlanzade tarafından düzenlenen matbuat kanunu hakkındaki mitinge on bin kişi katıldığı dile getirilir. "Serbesti-i matbuat" yazılı bir levha asılı olan kürsüden Ankara Mebusu Müfid Bey[4], İstanbul Mebusu Hallacyan, Taşnaksütyun Cemiyeti'nden bir üye, Ahrar-ı İraniyandan Kazım Efendi, İbrahim Temo, Ali Saib, *Patris* gazetesi müdürü, *Tercüman-ı Hakikat* baş yazarı Hüseyin Kazım, Arapça *El Adl* gazetesi müdürü, Mehmed Sefa Efendi

[4]*Şura-yı Ümmet* yanlışlıkla Müfid Bey'i Ankara Mebusu olarak yazılmış, söz konusu dönemde İzmit Mebusu Ahmet Müfid ve Yanya-Ergiri Mebusu Ahmet Müfid olmak üzere iki Müfid Bey bulunmaktadır. Ancak Meclis-i Mebusan tutanaklarından yola çıkarak haberde geçen kişinin Yanya-Ergiri Mebusu Ahmet Müfid olduğu düşünülmektedir (https://www.tbmm.gov.tr)

basın özgürlüğü ve basın kanunu tasarısı hakkında konuşma yaparlar. Gazeteci Hüseyin Kazım konuşmasında Matbuat Nizamnamesi ile basın özgürlüğüne darbe vurulmak istendiğini vurgular. Sonrasında Osmanlı basını adına yazılmış olan bir protesto mektubunu Mevlanzade Rifat, Fedakaranı Millet Cemiyet-i Reisi Avnullah Kazımi Efendi, Asım Bey, Mehmed Sefa'dan oluşan heyet Meclis Reisi Ahmet Rıza Bey ile görüşerek, takdim ederler. Basın özgürlüğünün milletin selameti için gerekli en temel unsur olduğu vurgulanarak, basın kanunu ile özgürlüklerin engelleneceği bu sebeble meclisin bir kez daha kanunu incelemesi önerisi dile getirilir. Ahmet Rıza Bey, kendisi ve birçok mebusun basın özgürlüğü taraftarı olduğunu, kanun tasarısını hükümetin kabul etmesine rağmen Meclis'in basın özgürlüğüne darbe olacağı düşüncesi ile redettiğini belirtir. Kanun konusunda son kararın Meclis-i Mebusan'a ait olduğunu ekler.

Serbesti gazetesi daha sonra 30 Mart 1909 (17 Mart 1325) tarihli sayısında basın özgürlüğü konusunda Meclis-i Mebusan'ın kabul edilemeyecek girişimlerde bulunmasını engellemek için halkın kendilerinden bir "miting" düzenlenmesini istediklerini yazar. Tarihi daha belli olmayan mitingin sebebi şu şekilde açıklanır:

> İdare-i meşrutenin üssü'l-esası olan hürriyet-i matbuat gibi hakkı-ı sarih-i millete bir taarruz-u kati mahiyetinde Meclis-i Mebusan'a takdim olunan nizamnamenin bu günlerde tasvibini müntic olacak bazı teşebbüsat-ı gayr-ı makbule ihzar ve tehiyye edilmekte olduğu istihbar edilmiştir.

5 Nisan 1909 (23 Mart 1325) tarihli günkü sayısında da *Serbesti* tüm basını ve halkı hükümeti protesto etmek amacıyla 8 Nisan 1909 (26 Mart 1325) Perşembe günü yapılacak olan "Matbuat Mitingi"ne bir çağrı metni ile davet eder. Sekiz aylık özgürlüğün sona erdilerek eski baskı günlerine geri dönüleceğine dair işaretler görüldüğü belirtildikten sonra halkın gücüne olan inancını vurgulayarak mitinge çağrı yapar:

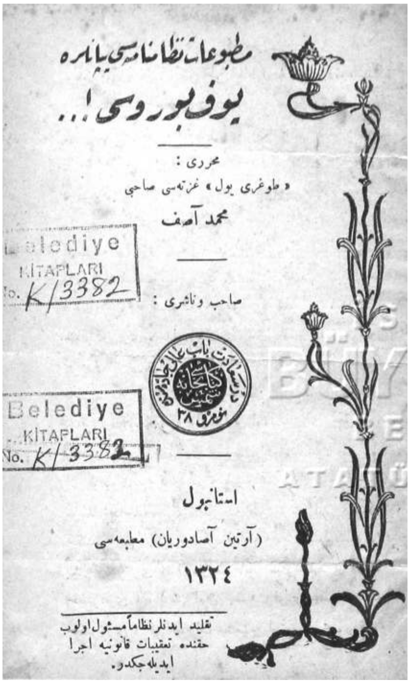
> Hürriyet-i matbuat üssü'l-esas-ı hayat-ı millet olduğu halde bu hakk- sarih-i tabiiyeden bizi mahrum etmek isteyen erkan-ı hazıra-i hükümetin teşebbüsat-ı sefihalarını mevk-i imkana çıkarmayacak kuvvet, yalnız hakimiyet-i milliyenin sahib-i aslisi olan müvekkilerin yani umum milletin taraf taraf, memleket memleket ictima-ı umumiyesiyle vücut bulacak ara-yı ahenin-i ittisam-ı millettir.
>
> İçtima-ı ara-yı millet ...
>
> İşte yegane kuvvet ve kudret-i hakime budur. Bu kuvvet-i hakimenin temayülat-ı hürriyetperveri-i celalet-nisabına (özgürlüksever eğiliminin gücüne) serfüru etmemek (baş eğmemek) kuvay-ı selase-i hükümetin (hükümetin üç kuvvetinin) hiçbir zaman iktidarı dahilinde değildir. Zira kuvve-i teşriiyeye (meclise) hakimiyeti, vekaleten, emaneten tevdi eden millettir... Kendi amalini yanlış telakki eden vekillerine müvekkiler her zaman arzu-yu umumiyi ifham ve izhar etmek (anlatmak ve belirtmek) hakkını haizdir...
>
> İşte... elimizdeki hakimiyet ve hürriyeti muhafaza için gerek makarr-ı hükümette ve gerek umum vilayette serbesti-i matbuata taraftar olan bil-

> cümle hürriyet perveran-ı milletin fevc fevc mitingler teşkili ile kuvve-i teşriiyenin selamet-i efkar ve arasını temin ve teyide çalışılmasının derece-i vücubunu piş-i teemmüle almaklığımızı sunuf-u muhtelife-i Osmaniye'den birçokları tavsiye ve ihtar etmiş olmakla umum kulüpler dahi davet olunarak Martın yirmi altıncı Perşembe günü Sultan Ahmet'te saat altıda... Matbuat Mitingini icraya ve o gün umum vilayata telgrafla amal-i umumiyenin tekrar tevhidine tevessül edeceğimiz ilan olunur. (*Serbesti*; 23 Mart 1325)

Bu çağrı metninin ardından 7 Nisan 1909 (25 Mart 1325) tarihli *Serbesti*, İstanbul'da düzenlenecek olan "Matbuat Mitingi"ne katılacaklarını bildiren *Mizan, Yeni Gazete, Karagöz, Curcuna, Eşref* ve *İkbal-i Millet* gibi gazetelerin ve Tıb Darülfünun Kulübü, Talebe-i Ulum, Askeri Tıp Okulu gibi öğrenci derneklerinin isim ve bildirilerini de yayınlar. "Basın özgürlüğü olmayan memleketlerde meşrutiyet vardır demek, milletin aldatılması" demektir diyen *Volkan* da "Biz heyet-i tahririye kemal-i ciddiyetiyle mezkur mitinge iştirak eder ve karilerimizin de kemal-i sükun ile iştiraklarını tavsiye eyleriz" (7 Nisan 1909) sözleriyle mitinge katılacaklarını açıklar. Ne var ki *Serbesti* başyazarı Hasan Fehmi Bey'in 6 Nisan gecesi öldürülmesiyle 8 Nisan 1909 Perşembe günü yapılacak olan Matbuat Mitingi ileri bir tarihe ertelenir. İttihatçıların bilgisi dahilinde öldürüldüğü düşünülen Hasan Fehmi Bey'in 8 Nisan'da yapılan cenazesi tüm İttihat ve Terakki muhaliflerini bir araya getirir. Ardından 13 Nisan 1909'da (31 Mart 1325) gerçekleşen 31 Mart Olayı ile tüm muhalifler, özellikle basın susturulur.

IV. *Matbuat Nizamnamesi Yapanlara Yuf Borusu!*

Meclis-i Mebusan tarafından basın kanunu taslağı açıklandıktan sonra basında gittikçe artan eleştiriler arasında Mehmed Asaf (Borsacı) tarafından yazılan broşür de yerini alır. Yekûnu sekiz sayfa olan "Matbuat Nizamnamesi Yapanlara Yuf Borusu!" broşürünün yayımlanma tarihi 1324 olmakla birlikte basın kanunu tasarısının yoğunlukla 1909 yılının Ocak-Şubat aylarında tartışılmaya başlandığı göz önüne alınırsa muhtemelen broşür 1324'ün Kanunuevvel ve Kanunusani aylarında basılmıştır.


مطبوعات نظامنامه سی یاپانلره
یوف بوروسی!..
محرری:
«طوغری یول» غزته سی صاحبی
محمد آصف
صاحب وناشری:
استانبول
(آرتین آسادوریان) مطبعه سی
١٣٢٤
Belediye Kitapları No. K/3382

Mehmed Asaf'ın *Matbuat Nizamnamesi Yapanlara Yuf Borusu!* başlıklı broşürünün kapak sayfası.

İstibdat döneminden Cumhuriyet yıllarına gazetecilik yapmış olan Mehmed Asaf (1874-1961), altmış yıllık gazetecilik yaşamında kitapları ve broşürleri ile hem edebiyata hem de basın tarihine katkıda bulunmuş bir isimdir. Muhalif duruşunu her dönem devam ettirmeye çalışmış olan Mehmed Asaf anılarında, İstibdat döneminde zaman zaman devlet makamlarını iğneleyici yazılar yazdığını, hatta Almanlara verilen bir imtiyaz hakkındaki eleştirel yazısı için saraydan hem taltif hem de maddi hediye aldığını belirtir (İnuğur, 1993: 164). II. Meşrutiyet'in ilanı ardından, önce Mevlanzade Rifat'ın *Serbesti*'sinde imzasız yazılar yazan Mehmed Asaf, daha sonra 1324 (1908-1909) yılı içinde *Doğru Yol* gazetesini yayımlamaya başlar.[5] Mehmed Asaf'ın İttihat ve Terakki'ye karşı muhalif tavrı Hasan Fehmi'nin öldürülmesi ardından daha da şiddetlenir; 31 Mart Olayı sonrasında ise çıkardığı farklı gazeteler aracılığıyla muhalefetine devam eder. Bir dönem Mehmed Asaf, İttihatçıların suikastlerinden kurtulmak için saklanmak zorunda kalır. Sonrasında ise tutuklanır ve İttihat ve Terakki'yi eleştirdiği makaleleri üzerinden yargılanması sonucu Bursa'ya sürgün edilir (İnuğur, 1993: 165-166). *Kadınlar Dünyası, Hanımlar Alemi* gibi kadın dergilerinde müstear isimle yazılar yazan Mehmed Asaf, Birinci Dünya Savaşı yıllarında Mevlanzade Rifat'ın yeniden yayımlamaya başladığı *Serbesti*'de çalışır. Kurtuluş Savaşı yıllarında Ankara'ya muhalif yazılar yazmakla birlikte sonrasında Cumhuriyet rejimine destek verir. 1930'larda milletvekili olmak için girişimlerde bulunur ama iktidar tarafından uygun görülmez (İnuğur, 1993: 166-167).

Basın kanunu tasarısını eleştiren "Matbuat Nizamnamesi Yapanlara Yuf Borusu!" başlıklı broşürde Mehmed Asaf, "*eski devrin insafsız sansüründen başka birşey olmayan bu varakpare*" sözleriyle basın özgürlüğü konusunda yeni iktidarın en az İstibdat dönemi kadar baskıcı olduğunu dile getirir. Bu basın kanunu ile gazetecilerin yozlaşmış, rüşvetçi, hırsız devlet adamlarına eleştiri getirmelerinin engelleneceği şu sözlerle belirtilir (Asaf, 1324: 2):

> O matbuat nizamnamesi ki idare-i keyfiyenin sansürüne bedel kanunnameyle karşımıza çıkıp da memleketin, milletin menafine hidmetten bizi men edecek, rical-i devlet namıyla icra-yı rezalet ve habasetle menafi-i şahsiyeleri uğruna mülk ve milletin her türlü menfaatini istihkar eyleyecek bir takım esafil ve edaninin mürevvic ve meddahi olmağa bizi cebr edecek, vükeladan, rical-i devletten hasılı memurinin en büyüklerinden en küçüklerine kadar kim ne yaparsa gazeteler ağzını açamayacak.

Mehmed Asaf'ın yaklaşımına göre hâlâ İstibdat'ın baskı ve keyfiyetini devam ettirmeye çalışan devletin, kurallar ve cezalar ile basını sınırlandırması basın özgürlüğüne vurduğu bir darbe demektir. Bu noktada *Serbesti* gazetesinin eleştirilerine atıfta bulunan Asaf, halkın mutlaka özgürlüğü için mücadele edeceğini savunur. Basının susturulmasının milletin ağzının kapatılması anlamına geldiğini

---

[5] Gazel ve Ortak'a göre (2006: 236) *Doğru Yol* 4 Şubat 1325 (17 Şubat 1910) tarihinde yayımlanmaya başlar, ancak Duman'a göre (2000: 265) haftalık olan gazete 1324'te (1908-9) yayımlanır. Keza Mehmed Asaf'ın *Doğru Yol*'un sahibi olduğu kapağında yazan söz konusu broşür 1324 tarihli olduğuna göre, gazete o tarihte yayımlanıyor demektir. Bu tarihsel karışıklığın sebebi muhtemelen gazetenin sayıları her yıl 1. Sayı olarak başlamasıdır.

vurgulayarak Meşrutiyet hükümetini eski rejimin izinden gitmekle suçlar (Asaf, 1324: 3):

> Hürriyet bu mudur? Matbuatı bir takım kuyud ve şerait azimeye tabi' olan bir millete nasıl hür denilebilir? Bu "hürriyet vadisinde bir pence-i istibdat değil de nedir? Acaba o devletlü paşalar, o atufetlü beyefendiler hazreti dehşetli bir teannüdle merbut oldukları istibdattan yakalarını ne zaman kurtaracaklar? Yalnız şuna emin olsunlar ki millet artık saadet-i hürriyete taarruz eden esafil ve edaniyi yerlerinde rahat bırakmayacak, *Serbesti* gazetesinin pek doğru ve muhikk olarak dediği vech üzere şalgam gibi söküp atacaktır. (…)
>
> Dehan-ı matbuatı kapamak milletin ağzını kapamak demektir. Ağzı kapanmış olan milletin ise kullarını bağlamak pek kolay olur. Bundan istifade edecekler ise dehan-ı matbuatı kapamağa cüret eden bir şirzime-i kaliledir. O halde devr-i sabık ile devr-i cedidin ne farkı kalacak?

Mehmed Asaf, Matbuat Nizamnamesi'ni sadece basın özgürlüğüne yönelik bir tehdit olarak değil aynı zamanda halkın fikir özgürlüğüne tecavüz olarak nitelendirir. Ancak Osmanlı milletinin elde ettiği özgürlüğünden ve gücünden vazgeçmeyeceğini vurgulayarak gelecekte milletin bireysel haklarını çiğneyenlerin cezalarını bulacağını belirtir (1324: 4):

> Millet hakimiyetine, hürriyetine tecavüz, taarruz edecek kanunlara itaat etmek tenzilinde, cebanetinde bulunmaz ve bulunmayacaktır da. (...) [B]u millet hukuk-ı hürriyet ve hakimiyeti feda edemez. Hukuk-ı mukaddesesini gasb etmek isteyenleri zur-ı bazusuyla ezmeğe, biraz daha ısrar ve taannüd ederlerse Büyükada'ya değil, zindanlara kalelere atmağa bile her zaman muktedirdir.

Basın kanunu taslağında "hukuk-ı mukaddese-yi hazret-i padişahiye" dokunacak neşriyatta bulunanların bir seneden üç seneye kadar hapsine dair" olan maddeyi eleştiren Mehmed Asaf'a göre halk ve dolayısıyla basın Kanun-i Esasi sınırları dahilinde hareket eden padişaha muhalif bir tavır göstermeyecektir. Asaf, "otuz küsur sene zincir-i esaretle bağlı olarak inlemiş olan millet"in "inkılab" sonrasında bile II. Abdülhamid'e karşı bir saldırı veya hakaret içeren bir eylemi olmadığını dile getirerek bu kanun maddesinin gereksizliğini vurgular (1324: 5-6):

> O matbuat nizamnamesinin ihtiva ettiği mevaddan biri olan maddedir. (…) Evvel emirde şunu söyleyelim ki millet; padişahının hukukuna taarruz ve tecavüz etmez ve etmeyecektir de ... Fakat şunu da bila perva söyleyelim ki millet padişaha hulûl ile Yıldız Sarayı'nı karargah edecek bir takım esafil ve eclafın baziçe-i hevesatı olarak inlemez ve inlemeyecektir de .... Otuz küsur sene istibdat boyunduruğu altında inlemiş olan millet; inkılâbı müteakip en galeyanlı zamanlarında bile padişahının hukukuna taarruz ve tecavüzü hatırına bile getirmedi.

> (…) Bila-tereddüd söyleyebiliriz ki zat-ı şevketsemat hazret-i padişahî Kanun-i Esasi'ye sadık kaldıkça, sadık milletiyle yekvücud olarak yaşamak istedikçe makam-ı şahaneleri milletin sine-i ihtiramıdır.

Sonuç olarak, Meclis-i Mebusan'ı eleştiren Mehmed Asaf, basın kanununun meclis tarafından çıkarları doğrultusunda kullanılacağını, basını ve dolayısıyla halkı kurallar ve cezalar ile susturarak, kararları ve uygulamaları karşısında yapılacak eleştirileri engelleyeceklerini vurgular. Mehmed Asaf broşüre ve eleştirilerine şu sözler ile son verir (1324: 7):

> Malum olduğu üzere bütün millet; matbuat nizamnamesinin Meclis-i Mebusan'ca ne yolda telakki olunacağına çar-çeşm ile intizar ediyoruz. (…) Bekleyenler ise iki kısımdır. Biri: erbab-ı matbuat ve daha doğrusu bütün millet. Diğeri ise bu nizamnameyi kendi menfaatlerine göre tertip edenlerdir.
>
> Bize kalırsa Meclis-i Mebusan böyle bir varakpareyi kanun olarak ortaya koyamaz. O halde büyük ikramiyeyi millet kazandı demektir. Kendi menafii hasiselerine göre böyle bir nizamname tertip etmiş olanlara ise bu tirajda isabet edecek –maateessüf! - koca bir yuf !!!! borusudur.

V. Sonuç Yerine

Tartışmalar ve eleştiriler sekiz ayın sonunda sona erer. *Serbesti*'nin başyazarı Hasan Fehmi Bey'in Galata Köprüsü'nde öldürülmesi tüm meşrutiyet sürecini değiştirir. Basın sekiz aylık bir "sınırsız/dizginsiz hürriyet"ten sonra İttihat ve Terakki tarafından baskı altına alınır. Kısa bir süre sonra basının iktidarın tamamen kontrolü altında "güdümlü" hale geldiği görülür. Ahmad'a göre (1995: 84) 31 Mart Olayı sonrasında Meclis'ten geçen yasalardan çoğunluğunun ortak amacı, 1908 devrimiyle tanınan özgürlüğü kısıtlayıcı ve yeni bastırılan "karşıdevrim hareketini" ve benzer muhalif oluşumları önleyici olmaları ve hükümete daha merkeziyetçi bir nitelik kazandırmayı amaçlamalarıdır. Birkaç ay gibi kısa bir sürede, "Serseriler ve Zanlı Kişilerle İlgili Kanun" (14 Mayıs 1909), "Kamu Toplantıları Kanunu" (17 Haziran 1909), "Basın ve Yayın Kuruluşları Kanunları" (18 Temmuz 1909), "Grevler Kanunu" (15 Ağustos 1909) ve "Cemiyetler Kanunu" (23 Ağustos 1909) Meclis'ten geçer.

Sansüre son verse de eleştiriye tahammül edemeyen yeni hükümet, yeni adımlar atan ve hızla serpilen Osmanlı basınının olgunlaşmasına izin vermeyerek, eleştiriler ekseninde olumlu yönde dönüşüm şansını yitirmiştir. Bu tavır Türkiye siyasal ve basın hayatında bir "gelenek" haline gelmiş, siyasal iktidarlar basın özgürlüğüne, muhalefete ve eleştirilere tahammül edememişler, tehdit, şiddet veya baskı ile susturmaya çalışmışlardır. Makalede sunulan tartışmaların, eleştirilerin ve buna karşılık iktidarın baskı-kontrol eylemlerinin farklı tarihlerde farklı isimlerle Türkiye'de tekrar eden örneklerine sıklıkla rastlamak mümkündür.

Ne yazık ki sınırlarını kaybetmiş ve hukukun himayesinden yoksun kalmış bu geniş özgürlükler dönemi, geçmiş İstibdat rejimine göre –uzun vadeli olarak-

daha kötü sonuçlar doğurmuştur. Öz-denetim yapılmaması, etik kuralların kadük olması, fikirlerin ve olgusal değerlendirmelerin değil kişisel husumetlerin hakim olması, hukuki değil iktidar temelli yargılamalar yapılması bu dönemin en belirgin olumsuz özelliklerindendir. Meşrutiyet getirdiği özgürlükleri çok kısa bir sürede geri almıştır. Basın, özgürlüğü için mücadele edememiş, siyasal iktidarın egemenliğini kabul etmiştir. İttihat ve Terakki Fırkası'nın, özellikle 31 Mart Olayı sonrasında gücünün giderek keskinleşmesinin bu olumsuzlukların temel kaynağını olduğu açıktır. İttihatçılar kendi ilkeleri doğrultusunda "milletin selameti" ve "devletin bekası" için mücadele ettiklerini dile getirerek tüm muhalif oluşumları, özellikle basını bir daha yapıştırılamayacak biçimde parçalamıştır. Bu olumsuzluklar Türk basın tarihinin ilk/en etkili ve devinimi yüksek döneminin sağlıklı olarak ilerlemesini engellemiş; 20. yüzyıldan 21. yüzyıla yansımaları devam etmiştir.

Kaynakça

Gazeteler

Davul	*Edeb Ya Hu*	*Kalem*	*Karagöz*
İkdam	*Serbesti*	*Servet-i Fünun*	*Şura-yı Ümmet*
Tanin	*Volkan*		

Kitap ve Makaleler

Ahmad, F. (1995). *İttihat ve Terakki.* İstanbul: Kaynak Yayınları.

Akşin, S. (2001). Jön Türkler *ve İttihat ve Terakki.* Ankara: İmge Yayınları.

Aktar, Y. (1999). İkinci Meşrutiyet *Dönemi Öğrenci Olayları (1908-1918).* Ankara: Gündoğan Yayınları.

Alver, F. (2011). *Gazetecilik Bilimi ve Kuramları.* İstanbul: Kalkedon Yayınları.

Asaf (Borsacı), Mehmed (1324). *Matbuat Nizamnamesi Yapanlara Yuf Borusu!* İstanbul: Artin Asaduryan Matbaası. (İBB Atatürk Kitaplığı Sayısal Arşivi)

Aydın, H. (2010). "Cemiyet-i Matbuat-ı Osmaniye: Kuruluşu ve Basında Tartışmalar", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 27, s. 553-569.

Birinci, A. (1990). *Hürriyet ve İtilaf Fırkası, II. Meşrutiyet Devrinde İttihat ve Terakki'ye Karşı Çıkanlar.* İstanbul: Dergah Yayınları.

Çağın, Ş. (2010). "II. Meşrutiyet Döneminde İzmir'de Çıkmış Olan Mizah Gazeteleri: Edeb Yahu", TÜBAR, 28, s.117-143.

Denman, F.K. (2010). *İkinci Meşrutiyet Döneminde Bir Jön Türk Dergisi: Kadın.* İstanbul: Libra.

Duman, H. (2000).*Osmanlı-Türk Süreli Yayınları ve Gazeteleri I.* Ankara: Enformasyon ve Dokümantasyon Hizmetleri Vakfı.

Emiroğlu, K. (1999). Anadolu'da Devrim *Günleri.* Ankara: İmge.

Gazel, A.A.- Ş. Ortak (2006). "İkinci Meşrutiyet'ten 1927 Yılına Kadar Yayın İmtiyazı Alan Gazete ve Mecmualar", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 7(1), s. 223-256.

İnuğur, N. (1993). "Türk Basınına Yıllarca Emek Veren Mehmed Asaf Borsacı", *Marmara İletişim Dergisi*, No: 2, s.161-168.

İskit, S. (1939). *Türkiye'de Matbuat Rejimleri*. İstanbul: Matbuat Umum Müdürlüğü.

Kocabaşoğlu, U. (2010). *"Hürriyet"i Beklerken İkinci Meşrutiyet Basını*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Koloğlu, O. (2005). *1908 Basın Patlaması*. İstanbul: Türkiye Gazeteciler Cemiyeti.

Odabaşı, A. (2010). "Kadın Dergisi (Selanik) Üzerine Bazı Notlar ve Basına Yansıyan İlk Sabatayizm Tartışması", *Müteferrika*, 37, s. 83-112.

Şapolyo, B. (1971). *Türk Gazetecilik Tarihi ve Her Yönüyle Basın*. İstanbul: Güven Matbaası.

Unat, F. R. (1985). *İkinci Meşrutiyet'in İlanı ve 31 Mart Hadisesi*. Ankara: TTK.

Tokgöz, A. İ. (1993). *Matbuat Hatıralarım*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Yalman, A. E. (1914). *The Development of Modern Turkey As Measured by Its Press*. Columbia University. (New York: Ams Press, 2. Baskı, 1964).

Öz: II. Meşrutiyet'ın ilanı ile istibdata karşı mücadelenin en önemli unsurlarından biri olan basında sansür sona erdi. Ancak özgürlüğün tadına varan basın için artık yeni bir mücadele alanı vardı: özgürlüğünü bir daha kaybetmemek. Bu makalede Meşrutiyet'in ilanı ile 31 Mart Olayı arasındaki dönemde Matbuat Kanunu Lahiyası üzerinden Osmanlı basınında, ifade ve basın özgürlüğü hakkında yapılagelen tartışmalar ele alınmaktadır. Bu bağlamda dönemin ileri gelen farklı ideolojilerden gazeteci-yazar entellektüellerinin ve siyasi-mizahın önde gelen temsilcilerinin basın özgürlüğüne bakışları dönemin süreli yayınları çerçevesinde değerlendirilmektedir.

Anahtar sözcükler: II. Meşrutiyet, Osmanlı basını, Matbuat Kanunu, İttihat ve Terakki, Sansür

"Is there freedom of the press, or not?"
Discussions on the Press Law and Press Freedom after Second Constitution

Abstract: After the proclamation of the Second Constitution, censorship came to an end in the Ottoman press which was one of the most important aspects of fight against despotism. However the Constitution brought a new challenge into the agenda of Ottoman press: not to lose this freedom once again. In this article, the press freedom debates of Ottoman press about the parliamentary bill of press are discussed in the eight month period between the proclamation of the Second Constitution and 31 March Incident. In this context, press freedom perspective of leading intellectuals and journalists of the era and foremost examples of humor press are examined in the context of articles and caricatures of the then periodicals.

Key Words: Second Constitution, Ottoman Press, Press Law, Committee of Union and Progress, Censorship

Söyleşi...

"Böyle bir şey olabilir mi?" Hilmi Yavuz'la Mektup ve Mektupsuzluk Üzerine

6 Kasım 2015, Bilkent, Ankara
Söyleşenler: Neslihan DEMİRKOL, Kudret EMİROĞLU

: Kebikeç'in bu sayısının dosya konusuna bağlı olarak sizinle 'mektup' üstüne söyleşi yapmak kararı aldık. "Mektup nedir?", "Edebiliği nerdedir?", "Kamuya mı aittir yoksa şahsa mı aittir?", "Gönderenin midir, gönderilenin mi?", "Tarih boyunca nasıl değişti?" gibi konuları anlatacak kişiyi aramızda tartıştık; Hilmi Hoca'yla bunun altından kalkarız, dedik.

H. Yavuz: Eyvah! Eyvah!

: Soru-cevap mı tercih edersiniz yoksa aklınıza geldiği gibi mi anlatmak istersiniz?

H. Yavuz: Soru-cevap.

: Ben şunu hatırlıyorum, ilkokulda bize mektup ve zarf yazmayı öğretirlerdi. Lisede de edebiyat derslerinde edebi bir tarz olarak mektup konusu ve örnekleri olurdu. Yani mektup bir edebiyat eseri kabul edilirdi. Şimdi tabii onları da herhalde konuşuruz "kaldı mı, kalmadı mı?", "bugün ne hale düştü mektup?" diye ama bir de hatırlıyorum 65'li yıllara kadar camilerde aşk mektubu, asker mektubu örnekleri satılırdı. Taşbaskı kitaplar Latin harflerinde de devam etmiş demek ki. Dolayısıyla önce isterse-

niz iletişim olarak mektuptan başlayalım, sonra edebi tarzlara, daha sonra da bunların yayınlanan şekillerine geçeriz.

H. Yavuz: Mektup aslında özel alana ilişkin bir şey. Daha sonra bir edebi tür olarak yayınlanması onun edebiliği dolayısıyla kamusal alana intikal edişini sağlayan bir şey. Ama edebi biçimde bir değer taşımayan mektuptan söz edeceksek o tamamen *privé* bir şeydir. Yani birbiriyle iletişim kurmaya çalışan iki insan arasında özel alana ilişkin bir iletişim biçimidir. Bu iletişim biçiminde aslolan özel hayattır. Özel hayata ilişkin bilgiler, istekler, dilekler, ricalar, buna benzer şeyler… Ya da başlarından geçen herhangi bir durumun aktarılması önem kazanır. Mesela Tanpınar'ın mektuplarına bakıyorsunuz, son zamanlarda tekrar okumak ihtiyacını hissettim, Zeynep Kerman'ın hazırladığı mektuplarında Ahmet Kutsi Tecer'e yazdığı bir mektup var. O mektupta çok hoş bir durum var. Şöyle: Diyor ki, "Ahmet Muhip ile oturuyorduk bir içki evinde. Kapı açıldı ve içeriye iki tarafa sallanarak üstat girdi. Yahya Kemal. Bizi görünce masamıza geldi oturdu. 'Ne yapıyorsunuz çocuklar?' dedi. Biz de işte Muhip ile birbirimize baktık. 'Şiir yazıyoruz' felan deyince elini masaya vurdu, 'Nafile çocuklar, o iş benimle bitti!' dedi". Şimdi bunu aktardıktan sonra Tanpınar, Ahmet Kutsi'ye diyor ki "Galiba haklı Yahya Kemal". Artık sadece Ahmet Kutsi Tecer ile Ahmet Hamdi Tanpınar arasında ikili özel bir ilişki olmaktan çıkıp kamusal alana intikal etmiş bir edebi metin olarak bakıldığında, buradan birtakım sonuçlara varmamız, Tanpınar'a ilişkin birtakım sonuçlara varmamız mümkün olabiliyor. Yani mektupları aslında belli bir, deyiş yerindeyse, yerleşik ruh halinin dile getirilmesi biçiminde de okumak mümkün. "Galiba Yahya Kemal haklı" sözünde Tanpınar'ın Yahya Kemal'in büyük şiiri, ona göre büyük şiiri karşısındaki yenilgisi, hatta daha da ileriye giderek yenilgiden öte, çünkü yenilgi daha sonra yengiye dönüşebilir, ama bunun asla mümkün olamayacağı ve onu aşmanın – Yahya Kemal'in şiirini aşmanın – kesinlikle mümkün olmayacağını ima eden bir umutsuzluk da var. Yani sadece bir yenilgi değil. Mektupların bu tür okumalara açık olması, edebi mektuplar olarak tabi, bizi çok daha fazla ilgilendirmeli. Önemli kişiler arasındaki yazışmaların, eğer belli bir edebi nitelik taşıyorsa, kamusal alana intikal etme meselesi bizi daha çok ilgilendiriyor. O, demin Kudret'in sözünü ettiği, Hacı Bayram Camii'nin avlusunda satılan taş baskısı şeyler, asker mektupları, *proforma*, "Derun-i dilden muhterem pederim, evvela mahsus selam ederim" diye başlayan "Beni sorup sual ederseniz, bu mektubun son satırına kadar sıhhat ve afiyetteyim" diye devam eden mektuplar. Tam anlamıyla alıntıladığımı söyleyemem ama bu minvalde bazı şeyler söylenir. Bu tabii ne kertede bir sahih iletişim sağlıyor bu tür mektuplar, onun üzerinde düşünmek lazım. Âdet yerini bulsun diye yazılmış olan mektuplardır bunlar.

"Nasılsın?", "İyiyim", selam kelam vs. Ama asıl önemli olan bence edebi mektuplardır. O edebi mektuplarda, demin örneğini verdiğim Tanpınar mektuplarında olduğu gibi, kişinin içinde bulunduğu psişik duruma yapılan göndermeler bizim için önem taşıyor. Tanpınar'ın o mektuplarını okuduktan ve ona ilişkin anılarını da okuduktan sonra, gerçekten demin söylediğim gibi Yahya Kemal karşısında çok büyük bir yenilgiye uğradığını ve umutsuzluğa kapıldığını görüyoruz. Diyor ki, "Yahya Kemal bizim önümüze bir Sedd-i Çin çekti." Çin Setti çekti, aşılmaz bir Çin Setti çekti. Ve tabii adam şair olmak istiyor ve bu mektuplar, hatıratıyla birlikte okunduğunda bize gerçekten Tanpınar'ın bu konuda çok, yani nasıl söyleyeyim, aciz durumda olduğunu göstermek bakımından ipuçları taşıyor diye düşünüyorum.

: Şimdi iki konu var. Birincisi biçim. Bir proformadan bahsettik ama eski kuşaklarda herhalde daha ağır olmak üzere mektubun belli bir biçimle yazılması beklenen bir tutumdu. Yani edebiyle yazmak… Sadece "pederim" felan değil; ama ben hatırlıyorum ilkokulda dayıoğluna gurbete çıktıktan sonra mektup yazar "Yüce Tanrı'dan iyi olmanı dilerim" felan, daha ilk paragrafta önce bu dilekler yazılacak, sonra çocuk aklımızla ne yazacaksak yazıyorduk.

H. Yavuz: Tamamen doğru.

: Ama herhalde bu edebi mektuplarda da belli bir biçim eski kuşaklara doğru gidildiğinde söz konusu; mektup kağıdı diye bir kağıt türü var, mürekkeple yazılacak… hani tükenmezle mektup yazmak – bize öyle öğretilmiş – ayıp kabul edilirdi; dolma kalemle yazacaksın... Bu biçimdeki değişiklik hakkında neler söylersiniz? Bu edebi dediğimiz, edebiyatçıların yazdığı mektuplarda da belli bir zamana kadar görülüyor muydu?

H. Yavuz: Benim görebildiğim kadarıyla bu kadar formel değil. O standart ya da gelenekselleşmiş ifade biçimleriyle başladığını söylemek, edebi mektuplar için pek bana mümkün görünmüyor. Bu mektuplar, böyle yazılmıyorlar. Onu daha çok, yani aydınlar arasındaki mektuplardan ziyade halk kesiminin – öyle söyleyeyim – yazışmalarında bir standartlaşma olarak görüyoruz. Diğerinde öyle bir standartlaşma yok. Ama tabii mektubun çok önemli yanlarından biri, el yazısı ile yazılmış olmasıdır. Dolayısıyla mektupla yazı arasında kurulan ilişki, çok özel bir ilişkidir. Mesela daktilo ile yazılmış olan bir mektubun "özel"liği ile el yazısı ile yazılmış bir mektubun "özel"liği arasında fark var. "Özel" oluşu arasında fark var, "özel"liği derken onu kast ediyorum. Tabii el yazısından karakter tahlili vesaireyi kast etmiyorum. O bizim alanımız değil. Ama mektubun kişisel olması bağlamında, özelden kişiselliği kast ediyorum, kişisel olması anlamında çok önemli bir göstergedir. El yazısıyla yazılması… Benim el yazımla yazılmış, benim mektuplarım. Daktilo ile yazılmış bir mektup, benim el yazımla yazılmış olan bir mektup değildir. Dolayısıyla ben el yazısını her zaman çok önemsemişimdir. Yani o şahsiliği, mektubun şahsiliğinin korunması anlamında çok önemli bulduğumu söylemeliyim. Zaten daktilo öncesinde yazılmış mektuplara bakıldığında başka araç yok, elbette el yazısıyla.

İkincisi, mektupla birlikte her ülkenin mektubun zarfına yazdığı ibarelerin de belli dönemlerde değişiklik göstermesi. Belli toplumlarda belli değişiklikler var tabii farklılıklar, ama belli tarihlerde de değişiklikler var. Mesela benim çocukluk yıllarımda yazılan mektupların zarfında "Sayın Bay…" ya da "Sayın Bayan…" diye yazılırdı. Adı yazılır, adres yazılır ve adresin altında da gideceği şehir ya da kasaba, her neyse onlar konulurdu. Zarfın sol üst köşesine ise ya "Gönderen" diye ya "Gön." diye gönderenin adı yazılırdı. Dolayısıyla kime gittiği ve kim tarafından yazıldığı zarfın üzerinde belli olurdu. Bunun da böyle olması gerekiyor; çünkü o mektubun iletilmesi için o adresin posta memurları tarafından bilinmesi gerekiyor. O yüzden artık mektubun zarfı, özel alana girmiş bir yazı olmaktan çıkıyor. Yani doğrudan doğruya mektubun üzerindeki adres, zarfın artık özel alana değil, kamusal alana ilişkin bir şey olduğunu gösteriyor. Dolayısıyla şöyle bir ikili karşıtlık da kurabiliriz diye düşünüyorum: Mektubun içi,

mektubun kendisi ya da mazrufu eski tabirle söylemek gerekirse, özel; zarfı ise kamusaldır diyebiliriz. Bu kamusallık da tabii belli bir zorunluluğu içerdiği için, yani kime gideceğinin belli olması gerekiyor.

Şimdi bir de şu var, ben kendi başımdan geçen bir örneği anlatmak istiyorum. Bu kamusallık bazen o kadar sıhhatli olabiliyor ki... Bundan aşağı yukarı otuz yıl kadar önce, 1980'li yıllarda, Bodrum'da benim eşime bir mektup geldi. Mektubun üzerinde sadece şu yazılıydı: "Bayan Nuran". Altında bir şey daha var: Halikarnas. Bu mektup geldi ve buldu sahibini: Bayan Nuran. Küçük bir yer Bodrum o yıllarda. Bundan 30 yıl öncesinden söz ediyorum, hatta daha da eski belki. "Bayan Nuran, Halikarnas". Hayır, Alikarnas üstelik. Niye öyle? Çünkü rahmetli kayınpederimin Cihangir'de bir apartmanı vardı. O apartmanın alt katında kiracı bu adam. Rum. Nuran'ın soyadını hatırlamıyor. Adresi bilmiyor. Adres yok. Bir kere Alikarnas'ın Halikarnasos, dolayısıyla Bodrum olduğu, Bayan Nuran'ın – hiç adres yok, yani şu sokak şurda şu numara böyle bir şey yok, mahallesi felan – Nuran Yavuz olduğu, Dereboyu Sokak 44 numaralı evde oturduğu yazılı değil; ama bulup getirip veriyor postacı.

Bu ama çok önemli bir şey. Mektubun kendisinin dolaşıma girmesinin çok önemli bir yanının altını çiziyor. Çok önemli bir şey bu: Mahalle. Şimdi buradan, belki mektuptan bir sosyolojiye gitmemiz gerekirse şunu söyleyebilirim, biraz da Lévi-Strauss'tan yararlanarak tabii: Eski mahallelerde, benim de tanık olduğum, Kudret bunu çok iyi değerlendirecek, insanlar birbirilerine akrabalık ilişkileri terminolojisiyle hitap ederlerdi. Yani Komşu Ayşe Teyze, Bakkal Mehmet Amca, Bekçi Hüseyin Dayı vesaire gibi. Bu son derece önemli bir şey, çünkü akrabalık ilişkileri terminolojisi insanları birbirileriyle çok daha sıcak ilişkilere hazırlayan bir şeydir. Lévi-Strauss da diyor ki, parantez içinde söyleyeyim, "mahalle hukuku diye bir şeyden söz etmek gerekirse" diyor – mealen söylüyorum – "soyut hukukun yerini somut ilişkiler almıştır". Bunu şöyle örneklendirmek mümkün, sonra mektuba geleceğim merak etmeyin, yani diyelim ki mahallede iki çocuk kavga etmiş biri ötekini yaralamış. Karakola gidiyor çocuklar. Karakolda komiser bakıyor, diyor ki "Lan sen Abdurrahman Bey'in oğlu değil misin?". "Evet, Hüsnü Amca" diyor. "Sen de falanın oğlu değil misin?". "Evet". "Hadi lan öpüşün" diyor ve bitiyor. Şimdi, alternatifi ne biliyor musun? Yani bu sıcak ilişki, *niveau d'authenticité* diyor Lévi-Strauss, yani sahihlik düzeyi dediği şey. Bu sahihlik düzeyinin kurduğu, sıcak akrabalık ilişkileri ile dile gelen mesele, mahalle ortadan kalktıkça kayboluyor ve soyut ilişkilere dönüyor. Karakola gidiyorsun, adam diyor ki "orada polis var, polise gideceksin, ifade vereceksin, hakimi göreceksin" vs. felan. Şimdi mektuba geliyorum, mektup da böyle bir mahallede dolaşıma girerdi, herkesin birbirini tanıdığı. Postacı

tanıyor mesela. Diyelim Bodrum'da o sırada bir tek müvezzi var, yani bu mektupları dağıtan tevzi eden adam, dağıtıcı. Bir tek postacı var ve bu postacı bakıyor, "Haa, Nuran! Ya bu bizim Nuran Hanım, işte Karakaya'nın evinde oturan" mesela diyor. Ev sahibini biliyor çünkü ve geliyor. Bunun anlamı şu: Toplumsal ilişkiler ne kertede anonimleşirse, yani mahalle düzeyindeki o ilişki dediğimiz o sıcak, *niveau d'authenticité* dediğimiz sahih ilişkiler ne kertede ortadan kaybolursa, mektubun kamusal alanda ifadesi olan adresler de o kertede daha *punctual* olmak durumunda. Yani bugün, aradan 30 yıl geçti, o mektup dağıtılmadan iade edilir, eğer iade edilecek bir adresi varsa. Eğer iade edilmeyecekse, yani adres yoksa, o zaman çöp kutusuna atılır. Mektubun özellikle kamusal alana ilişkin zarfı bence de çok önemli. Yani mektubun sadece mazrufunu öne çıkarmanın yanı sıra zarfının da bir sosyolojik obje olarak değerlendirilmesi gerekir. Dolayısıyla artık sarih olarak adresin o dönemde, o yıllarda, mahalle anlayışıyla diyelim, adresin sarih olarak zarfın üzerine yazılması gerekmiyor. Yani adres önemli değil. Bence zarfın dolaşıma girmesindeki bu sosyolojik dönüşüm, çok enteresandır.

Bir de şu var zarfla ilgili. Kamusal alandan konuşurken ister edebi mektup olsun ister gayri-edebi mektup olsun, zarfın kamusallığı diye bir mesele var. Edebi mektuplarda zarfla birlikte mazruf da kamusallaşıyor, o da herkesin *publicly* okumasına açılıyor. Örneğin Tanpınar'ın mektupları gibi. Ama zarf, her tür mektupta kamusal alanın bir objesi oluyor. Şimdi mesela hepsinde bu ister bizim ülkemizde olsun, ister yurtdışında olsun zarflarda daima bir saygı referansı vardır. Mesela dediğim gibi "Sayın Bay Hilmi Yavuz, Bilkent Üniversitesi, İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi". "Sayın"dır ama. Dikkat edilirse, bu ibare şimdi artık dolaşımda değil. Yani kurum içi mektuplarda var. Yani bana bugün şöyle bir şey gönderiliyor, tipik örneği, bir zarf. Burada yazmış "Sayın"ı "Sn." diye. Ama genellikle bunlar yazılmıyor. Böyle bir şey yok. Mesela İngiltere'de asalet unvanı atfedilir. Mesela "Hilmi Yavuz, Esq. (Esquire)". Bir asalet hitabıdır. İngilizlerin saygınlığı asalet terminolojisi ile dile getirmiş olmaları çok anlaşılır bir tutum. Belki de, onu bilmiyorum, sen Kudret şüphesiz daha iyi bileceksin, zarf görmüş olmalısın eski dönemlerde yazılmış mektupların zarflarını, yani Osmanlı'daki gibi. Eğer alıcı devlet memuru ise, bu devlet memurunun derecesine göre atıflar vardır. Mesela kime "saadetli" denir? Kime "atufetlü" denir?

: Elkab-ı resmiye.

H. Yavuz: Evet, elkab-ı resmiye. Dolayısıyla İngiltere'de referans aristokrasidir. Ama bizim mektuplarımızda referans noktası bürokrasidir.

"Elkab-ı resmiye" dedi bak. Resmi lakaplar. Yani kime "şevketlü", kime "devletlü" diyeceksin, istediğine diyemezsin. Mesela Ahmed Midhat Efendi'yi biliyorum, ona "atufetlü" denirmiş. Neden? Çünkü bir ara devlette çalışmış. Nerede çalışmış Ahmed Midhat Efendi?

: Matbaa-ı Amire'nin başında idi bir zaman. Meteorolojide de çalıştı.

H. Yavuz: Kendisine "atufetlü" diye atıfta bulunulduğunu biliyorum. Bu çok enteresan. Yani bürokratik lakaplarla o saygının gösterilmesiyle aristokratik bir lakapla atıfta bulunulması iki ülke arasındaki başat, hakim zihniyet farkını da ortaya koyması bakımından çok önemli. Osmanlı İmparatorluğu, bürokratik bir imparatorluktur. Bunun lamı cimi yok yani. İngilizler için öyle değil tabii.

: Mahremiyete girince akla hemen gelen bir de şu var: "Mektup kimin malıdır?". Hukuk konusu da oluyor kavga dövüş olduğu zaman. İkincisi de edebi mektupların ne kadar yayınlanmak üzere yazıldığı sorusu ortaya çıkıyor. Bir üçüncüsü de yayınlandığı zaman bunların edit edilmesi gibi bir başka sorun çıkıyor. Bunlar da doğrudan etik meseleler olarak karşımıza çıkıyor.

H. Yavuz: Etik ve hukuki bir mesele.

: Evet, hukuki bir mesele de. Bir de şöyle bir şey biliyorum, mektup kağıdı... Eskiden mektup kağıdı olurdu şahsa ait, antetli veya antetsiz. Dolma kalemi olurdu. Mektup, nüsha ile yazılıyordu, değil mi hocam?

H. Yavuz: Tabi. Çift nüsha.

: Ya müsvedde ile temize çekiliyor veyahut da kendine güveniyorsa doğrudan karbon kağıdı ile nüshalı yazıyor.

H. Yavuz: Tabi. Devlet yazışmaları da böyle. Mübeyyizler ve müsevvitler var mesela. Hatta birinci mübeyyiz, ikinci mübeyyiz; birinci müsevvid, ikinci müsevvid. Beyaza çeken, temize çeken anlamında.

: Hukuk ve etik üstünden devam edersek...

H. Yavuz: Şimdi bu mesele de aslında çok problematik bir mesele. Mektup gönderilenin mülkiyetinde midir, yoksa gönderenin mülkiyetinde midir? Bunun bazı sorunları ortaya çıkardığını da biliyoruz. Bunun yakın geçmişteki örneklerinden biri Bilgi Yayınevi'nin Attila İlhan'ın mektuplarını yayınlamış olmasıdır. Benim de bir mektubum var orada Attila İlhan'a yazdığım, Hasan Bülent Kahraman'ın da var. Bu mektuplar çok *privé* mektuplardır. Yani Attila İlhan'a bazı şeyler yazılmıştır. Attila İlhan'ın bunları açıklaması da, bana sorarsanız, hukuki meseleyi bir yana bırakalım, ahlak bakımından etik bakımından çok önemli bir mağlubiyet var, zaaf var yani. Çünkü diyelim ki ben... Ben bir şey yazmamışım gerçi, kitabımı göndermişim, "ne zaman basılacak?" diye sormuşum, arada "ağabey gözlerinden öperim" felan yazmışım, önemli değil. Ama başkaları var. Mesela Hasan Bülent Kahraman bunlardan biridir ve çok *privé* şeyler yazmış. Özel hayatına ilişkin... Attila İlhan'la olan yakınlığını deyiş yerindeyse çok abartan ibareler kullanmış mektubunda. Şimdi bunların, eski tabir ile söylemek gerekirse faş edilmesi o insana kamuoyu önünde itibar sağlamaz. Tam tersine onu itibarsızlaştırır. "Ya bak sen böyle şeyler mi yazmışsın?" gibi yorumlara neden olur. Bu yapılmaz. Bu şöyle yapılır yapılacaksa: Elfaz-ı galiza, kötü sözler çıkarılır. Mesela birisine mektup yazmışız, bir üçüncü kişiden söz ederken adlı adınca "o it oğlu it" demişiz. Denebilir, çünkü ona yazılmış olan bir şey. Ama bu kamusal alana intikal ettiğinde, yayınlanmak durumunda kaldığında bunun bir şekilde çıkartılması ve bir paranteze alınıp oranın noktalanması gerekir. Yani "burda bir şeyler vardı, ama bu çok özel bir şeydi. Bunun kamuya duyurulması, kamuya intikal ettirilmesi, o kişinin itibarsızlaşması anlamına gelir, dolayısıyla biz bunu buradan çıkarttık" demektir. Bu yapılır.

Bunu sadece mektuplarda değil, günlüklerde de yapmak gerekir. Bakın mesela Cemil Meriç'in oğlu Mahmut Ali Meriç, babasının jurnallerini yayınladı. Jurnal, iki türlüdür: Bir *journal intime* (günlük) dedikleri jurnallerdir. Yani sadece kendisi için yazılmış ve onun için de kamuya duyurulması, yani bir edebi tür bağlamında yayınlanmak üzere yazılmış şeyler değildir. Bunlara *intime* denir. Fransızcasıdır. Bir de *journal extime* diye bir şey vardır. *Journal extime* ise yayınlanmak üzere yazılmış olandır. Mahmut Ali Meriç, babasının jurnalini yayınlıyor. Orda mesela Yaşar Kemal hakkında, Tahsin Yücel hakkında, felsefeci Halil Nimetullah hakkında, Hilmi Ziya hakkında, isimleri var açıkça yani, yazılmış bazı elfaz-ı galiza var. Yani bunları olduğu gibi kullanmış. Bu doğru değil. Çünkü Cemil Hoca bunu yazarken rahmetli, belli bir öfkeyle, belli bir kızgınlıkla, haklı ya da haksız, her neyse, günlüğüne birtakım böyle notlar düşmüş olabilir. Ama bu kamuya intikal ettiği zaman, bunun bir şekilde o insanları örselemeyecek, onları itibarsızlaştırmayacak bir biçimde telhis edilmesi gerekir. Bir insanın itibarsızlaştırılmasına alet olunması bence o kişiyi etik açıdan sorunlu kılar. Attila İlhan mesela o mektupları yayınlarken bunu yapmadı. Hasan Bülent'ten söz ediyoruz, Hasan Bülent bir hayli, orada yazdıkları dolayısıyla, alaya alındı ve itibarsızlaştırıldı. Buna kimsenin hakkı yok, bunu yapmaya. Bunların yayınlanması, en azından ayıp bir şeydir. Eğer ayıp etik bir kavramsa. Fakat eğer burada bu meseleler böyle konuluyorsa, o zaman mektubun mülkiyeti gönderilene değil, gönderene ait olmak gerekir. Yani bu mantıkla. Çünkü eğer şu ya da bu biçimde gönderen kişi bundan mutazarrır oluyorsa, bundan zarar görüyorsa – itibarsızlaşma, alay edilme, küçük düşme, hor görülme vs. gibi – o zaman bu mülkiyetin gönderene ait olması gerekir. Yani "ben itibarsızlaştırırım istersem, çünkü mektubun sahibi benim. Ben telhis ederek de yayınlarım, telhis etmeden de yayınlarım" diyemez, dememelidir bence. Dolayısıyla hukuki mülkiyet konusunda bir şey söyleyemem. Ama eğer böyle bir kavram varsa, ahlaki mülkiyet diye bir kavram varsa, bu doğrudan doğruya gönderenin mülkiyeti anlamına gelir.

: Edepten bahseder eski kuşaklar. Zamanında edebiyat veya kamusal alana çıkan söz diyelim, belli kelimelerin kullanılmasını zaten baştan hoş karşılamıyordu. Bunlar günümüze doğru geldikçe, gündelik hayatta, hikayede, romanda bile, şiirde bile, daha rahat kullanılabilir hale geldi. Ama mektupların özelliği içinde de sanıyorum ki eski kuşaklar, bugünküler kadar rahatlıkla belli kelimeleri belli kişilere en azından yazamıyorlardı herhalde. Bu herhalde zaman içinde o kelimelere alışılması ile ilgili. Bu yazışanların arasındaki samimiyet derecesiyle de doğrudan ilgili olmalı. Mektupların bu anlamda mahremiyetten kamusal alana çıkışında, ilk de-

ğindiğiniz, yazarının ki özellikle edebiyatçılardan bahsettiğimizde psişik durumu, başka edebiyatçılar hakkındaki görüşleri, bizler için yakın tarihine geldiğimizde çok çok önem taşıyor. O zaman söylediğiniz ahlak kaygıları, taraflar ölene kadar mıdır?

H. Yavuz: Şimdi çok doğru bir soru ve meselenin belki de özüne değinen bir soru. Doğru. Bir yandan eğer gerçekten o mektubu yazanın kişiliği, edebiyat konusunda ne düşündüğü vesaire gibi birtakım meselelerin açıklanmasında edebi açıdan bir yarar varsa bu yarar korunabilir. Ama onun içinde başka birtakım yazarlar hakkında söylenenler eğer aşağılayıcı, onur kırıcı biçimde ise o zaman onların çıkarılması gerekir. Dolayısıyla metnin bu anlamda *purifier* edilmesi gerekir. Eğer biz hem edebiyat tarihi açısından bundan yararlanalım hem de ahlaki açıdan kimseyi örselemeyelim, diyorsak eğer o zaman yapılması gereken şey gayet basit: Bunları çıkarmaktır. "Tahsin Yücel, Ahmed Midhat Efendi'nin pabucu bile olamaz" diye yazıyor mesela. Bu var Cemil Meriç'in jurnalinde. Ayrıca bazı şeyler var ki bunların yayınlanmasının çok sakıncalı olduğunu söyledim Mahmut Ali'ye. Mesela jurnalde kadınlar için " Her kadın bir Messalina'dır ve ancak yumurtalıklarıyla düşünür" diyor. Var bu jurnalde. Şimdi bir insan mizojin, kadın düşmanı olabilir. Ama yani Cemil Meriç'in böyle bilinmesinde, bu defa bizzat yazanın kendi kendini horlaması ya da kendi kendinin horlanmasına neden olması gibi bir durum da ortaya çıkabiliyor. Diyelim başkaları hakkında değil, genel olarak kadınlar hakkında bir şey yazıyorsun. Diyelim ki karınla kavga etmişsin ya da işte boşanma aşamasına gelmişsin içindekileri dökmek için arkadaşına bir mektup yazarken "Ya bu kadınlar da böyledir. Bunlar da şöyledir" yazıyorsan bunun da çıkarılması gerekir; çünkü dolaylı olarak bu, bu insanın kadınlara karşı çok vahşice barbarca bir aşağılayıcı tavır içinde olduğu anlamına gelir ki bu da onun bir anlamda, en azından kadınlar tarafından itibarsızlaştırılması anlamına gelir. Bunların da çıkarılması gerekiyor. Bir kez daha söyleyeyim, başka türlü cevap veremem en azından; bu mektupların edebi olarak bize birtakım şeyleri bildiriyor olmasından yararlanırken etik açıdan başkalarını insan olarak, topluluk olarak, cinsiyet olarak aşağılayan şeylerin çıkarılması gerekir. Dolayısıyla böyle bir telifçi tavır ideal olandır bence. *For the best of the two worlds* yani...

: Türkiye'de edebiyatın belli çevrelerle, arkadaş gruplarıyla ilerlediğini, belli kahvelerde, belli dergilerde belli arkadaş çevrelerinde ilerlediğini biliyoruz. Dolayısıyla edebiyat tarihinin en zevkli konusunun da bu dedikodu olduğunu biliyoruz. Şimdi bu sansür ve otosansür ile bu işin eğlencesi kaçıyor hocam.

H. Yavuz: Çok doğru söylüyorsun. Aslında çok ilginç bir şey bu. Bunun çok *permissible* olduğu, mubah olduğu durumlar var: Sözlü fıkralar. Mesela Nihat Sâmi Banarlı, Yahya Kemal'in *plaisanterie*lerini, esprilerini derlemiştir. Mesela Hüseyin Siret'in bir şiiri vardır, "Rehgüzârımda bir garip horoz / Eyliyordu benimle istihzâ" diye. Hüseyin Siret'in böyle bir dizesi var ya... Yahya Kemal'e sormuşlar, "Horozun hakkı var" demiş. Yolumun üzerinde bir horoz benimle alay ediyordu, diyor. Öyle deyince "Horozun hakkı var" demiş. Bunlar mesela *plaisanterie* olarak, şaka olarak, espri olarak, nükte olarak kabul edilen şeylerdir. Nükte olarak kabul edilmek başka, bir özel mektupta yazmak başka. Herkesin ortasında söylüyor Yahya Kemal. Bunun artık mahremiyeti yok, aşağılama varsa bile mahrem değil. Kabul edilebilir bir şey, nihayetinde şaka. Evet, belki biraz eşek şakasıdır ama her neyse şakadır. Dolayısıyla bunda beis yoktur. Ya da *Servet-i Fünun* sahibi Ahmet İhsan Tokgöz için söylediği bir beyit var, harika bir şey tabii. Diyor ki: "Ahmet İhsan poker oynar nasıl oynuyorsa sabi / Kazanıyorken asabi kaybediyorken asabi". Çok güzel şeyler bunlar. Yahya Kemal gibi çok ciddi ve ağır başlı bir adamın böylesine *plaisanterie*ler yapması çok hoş bir şey aslında. Psikolojik bir meselesi var, Fahri Celal'i arıyor. Ruh hastalıkları uzmanı biliyorsun. Lamartine Caddesi'ndeymiş muayenehanesini. Diyor ki "Şuurun ihtilali tecennün raddesinde / Arar Fahri Celal'i Lamartine Caddesi'nde". Bunlar, mesela Ahmet İhsan'a ya da Hüseyin Siret'e atılmış, argo tabiriyle söyleyeyim, kamışlar-

dır. Çok hoştur. Dolayısıyla bunlarda beis yoktur. Yani fıkrada beis yoktur aslında. Nasreddin Hoca fıkraları gibi. Ama buna benzer bir şeyi mektupta yazarsanız *that would be offensive* yani.

: Şimdi bu kadar ahlaktan bahsettikten sonra sizden dedikodu isteyeceğiz.

H. Yavuz: Ne dedikodusu?

: Türkiye'de basılan mektup kitapları bibliyografyası hazırlanmak istense çok hacimli bir kitap olacak büyüklüğe varmış. Çok sayıda mektup kitapları çıkmış, yayınlanmış.

H. Yavuz: Çok isabet olmuş.

: Ama siz, edebiyat tarihimizde biraz önce bahsettiğiniz mektuplardan, sizce önemli olan, hoşunuza giden, burada zikretmekten hoşlanacağınız veya kıymetli bulduğunuz yayınlanan bu kadar kitaptan, belki bir kısmını da tanıdığınız, çok da geçmişe de gitmek gerekmiyor...

H. Yavuz: Numune istiyorsunuz?

: Evet.

H. Yavuz: Çok var. Aslında bana yazılmış mektuplar var, ben ne yapacağım onları?

: Zaten ondan sonraki soru oraya geliyordu hocam.

H. Yavuz: Şimdi bak enteresan bir şey var. Gene bir hemşeriniz: Cahit Kayra. Cahit Kayra, 1917 doğumlu. *He is still alive and kicking.* Aslan gibi. Bana yazdığı mektuplar var. Aşağı yukarı 30 tane felan. Duruyor. Cahit Bey'le konuştum bunları yayınlayalım diye, önce verimkâr oldu, sonra vazgeçti. Dolayısıyla kalıyor onlar. Oktay Akbal'ın ben Londra'dayken bana yazdığı mektuplar var. Benim ona yazdığım mektuplar var. O mektupları da Oktay Ağabey, ölmeden kısa bir süre önce eşi vasıtası ile bana gönderdi ve "yayınlansın" dedi. Mektup yazışmamız biçiminde yayınlamayı düşünüyorum ama tabii demin söylediğim gerekçeleri gözetmek koşuluyla. Bazı insanlar hakkında ben de Oktay Ağabey de kantarın topuzunu kaçırmışız, açık söylemek gerekirse. Veryansın etmişiz birilerine. O dönemde kızdığımız, öfkelendiğimiz olaylar felan olmuş anlaşıldığı kadarıyla, onun üzerine böyle yazmışız. Samim Kocagöz'ün mektupları var, Adalet Ağaoğlu'nun mektupları var, Cemal Süreya'nın mektupları var, Adnan Binyazar'ın, Salah Birsel'in mektupları var. Bunlar bana ya-

zılmış olan mektuplar. Dolayısıyla ben de bir hayli mektup sahibi birisiyim. Bana yazılan ve yayınlanmamış tabii ki bazı mektuplar var ki onlar benim favorilerim. Neden benim favorilerim? Çünkü benim için çok güzel şeyler söylemişler de ondan. Okumaktan çok fazla haz duyduğum mektuplar var ama böyle bir tanesini *pinpoint* edemem yani.

: Şöyle soralım: Yayınlanmış mektup kitapları içinde sizin dikkatinizi çekenler, kütüphanenizde olmasından hoşnut olduklarınız, "zaman zaman dönüp bakarım" dediğiniz hangileridir?

H. Yavuz: Zaman zaman dönüp baktığım bir tek Tanpınar'ın mektupları var. Mehmet Kaplan'ın sınıf arkadaşı Âli Ölmezoğlu'na yazdığı mektuplar var, onu da Dergah basmıştı. Bu mektuplar beni ilgilendiriyor. Çünkü edebiyatçı kimlikleri ile bu mektupları yazmışlardır. Dolayısıyla benim için önemli. Türk edebiyatında, edebiyatçılık açısından belli bir yol göstericilik yapmıştır. "Kaplan ekolü" diye bir ekol var biliyorsun. Onun dışında Ahmed Midhat Efendi ile Fatma Aliye arasındaki mektuplara bakmıştım bir ara. Onlar da çok dedikoduyu mucip mektuplardır bana sorarsanız. Eğlenceli mektuplar Ahmed Midhat Efendi'nin mektupları. Hoş mektuplar yani. Mesela ben felsefe ile felan da ilgileniyorum disiplin gereği; mesela felsefeciler arasında böyle mektuplaşmalar bilmiyorum. Avrupa'da var. Mesela Leibniz'in Coste'a yazdığı mektuplar var ve onlar çok önemli felsefi metinler olarak bugün karşımızda duruyorlar. Orada sadece düşüncelerini anlatıyor. Felsefi görüşünü aktarıyor. Spinoza'nın yazdığı mektuplar var. Yani bunlar önemli. Bizde felsefe hocaları arasında böyle bir yazışmanın olduğuna ilişkin tanıklık yok maalesef.

: Şimdi ben de tam Avrupa'dan bahsedecektim, Amerika'yı da katmak lazım buraya, kütüphanede bir yazarın külliyatının tamamını bulursunuz, otobiyografisini bulursunuz, birkaç tane yazılmış biyografi bulursunuz ve mektuplarını bulursunuz. Hangi yazarı merak ederseniz, takım halinde sizi orada beklemektedir.

H. Yavuz: Doğrudur. Hem de külliyetli bir takım halinde.

: Bizde böyle bir şey yok. Bütün eserlerini bile bulamıyoruz, hadi bıraktık biyografiyi, mektupları. Ama ben gene aynı şeyi söyleyeceğim. Mesela Namık Kemal'in mektupları yayınlandı. 1860'larda 70'lerdeki sadece siyasi düşüncelerini veya edebi düşüncelerini değil; nasıl yaşadığını da öğrenmemiz, sosyal tarih açısından, onun biyografisi açısından çok çok önemli şeyler. Anı türünden veya günlük türünden bahsedersek bunlar da bizde biraz güdük kaldığı için belki mektupla biraz orayı tamamla ihtiyacı da

doğuyor. Gerçi son yıllarda anı kitapları da yaygınlaşmaya başladı. Anı kitaplarında, biliyorsunuz, siyasiler ve paşaların anıları vardı, şimdi yavaş yavaş çavuşlara, teğmenlere, yedek subaylara kadar yayınlanabilir olmaya başladı anı kitapları. Ama mektuplar açısından halen böyle bir şey yok. Sosyal tarih açısından bakıldığında bunlar saklanan şeyler de değil herhalde. Pek kağıt saklanan bir hayatımız olmadığı için.

H. Yavuz: Hayır, artık giderek kağıda gerek duyulmadığı gibi bir durum söz konusu. Dolayısıyla kağıt da itibarsızlaştı, internet dolayısıyla. Her şeyi oradan okuyorsunuz. Her şey orada ve her şeye çok kolay ulaşabiliyorsunuz. Dolayısıyla kitabın vesairenin bundan sonra o kadar çok dolaşımda olmaması beni şaşırtmaz. Bu kağıdın dolaşımda olmaması demektir aslında yani kitabın değil. Mektup da dahil buna, gazete de dahil, edebi eserler de dahil. Hepsi kağıtla ilgili çünkü.

: Bu ihtiyaç bitti mi? Hissedilmiyor mu? Öyle toptan bir değişim mi var yeni kuşaklarda? Mektupla anlatımın yerini tutmayacağına göre kendini ifade etmeme veya o kadar arkadaş, dost olmama diye bir değişim olarak yorumlayabilir miyiz bu durumu?

H. Yavuz: Şimdi bir de şu var tabii, iletişimsizlik. Bu çok önemli. Görüyoruz mesela, bir kızla bir erkek... Genç delikanlı ile kız arkadaşı, bir kahvede oturuyorlar, ellerinde de telefon. Ben kendi payıma 80 yaşında birisi olarak çok yadırgıyorum, çünkü bizim gençliğimiz böyle değildi. Yani biz kız arkadaşımızla gittiğimiz zaman bir kahveye, bir pastanede oturduğumuz zaman bülbül kesilirdik. O söyler, ben söylerim. Yani bir şey olurdu. Şimdi tuhaf bir şey. Arada birbirilerine bakıp gülüyorlar. "Acaba" diyorum, "Bunlar telefondan mı yazışıyorlar? Bir şey söyleyecekse bunu telefondan yazıyor, karşısındaki bunu okuyor, bakıp gülümsüyor ve o da bir şey yazıyor." "Acaba?" diye soruyorum kendime. "Mesele bu kertede bir absürditeye mi geldi acaba?" diye de düşünmüyor değilim. Dolayısıyla Orhan Veli'nin o şiirinde söylediği gibi, buna alışmak lazım. "Biz bu dünyadan değil miydik?", bu soruyu böyle sormamak lazım. Afirmatif hale sokmak lazım, biz bu dünyadan değiliz. Baksana hâlâ kağıt dolu her taraf.

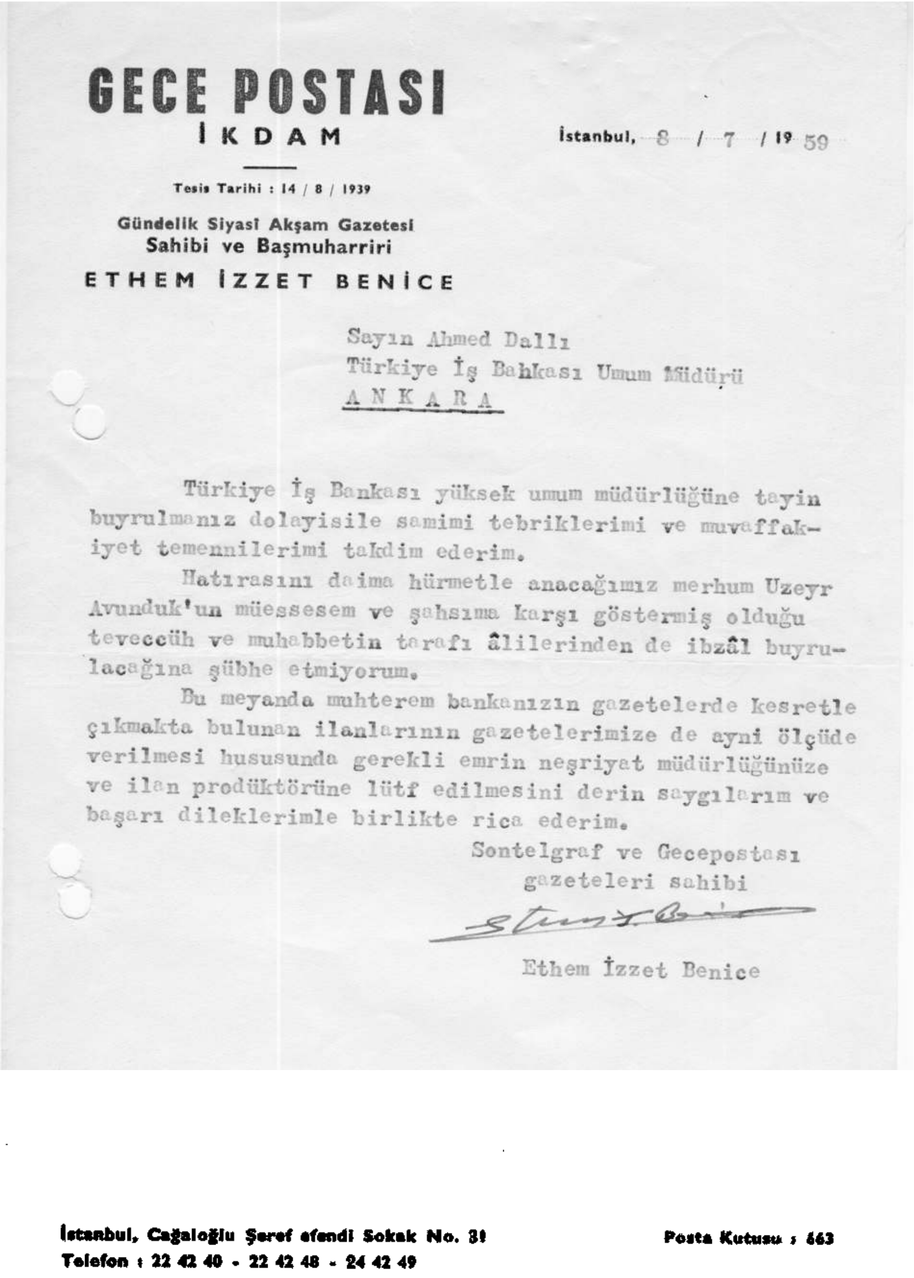
: Söylemekten kendimi alamayacağım. Bir mecliste oturulduğu zaman öncelik kimindir? O mecliste bulunanlarındır. Oysa şimdi çok normal kabul edilen bir ilişki biçimsizliği var; telefon çalınca herkes arayanla konuşmayı, masadakileri unutmayı normal kabul ediyor. İnsanlar orada bekliyor, konuşması bitsin de biz konuşalım diye.

H. Yavuz: Yav camide oluyor. Ben tanık oldum. Edepsizliğin dik alası. Üstelik camide oluyor. Adam girmiş, namaz kılınıyor. Birdenbire zırrrr

diye bir ses duyuyorsun. Adam açıyor diyor ki "Namaz kılıyorum". Gene de en azından namaza bir saygısı olduğu anlaşılıyor adamın. "Namaz kılıyorum, beni rahatsız etme" diyor, "Sonra konuşuruz". Ben torunlarımı biliyorum, diyalog yok. "Oğlum nasılsın?", "İyim büyükbaba". Oğluma bakıyorum, "Baba benimle de pek konuşmuyor" diyor. Türkiye'de son zamanlarda insanların en çok sordukları soru nedir biliyor musun? "Böyle bir şey olabilir mi?". Neden? Çünkü gerçek bir şaşkınlık. Gerçekten o güne kadar tanımadığımız, alışmadığımız, bilmediğimiz birtakım durumlarla karşılaşıyoruz. O zaman ne diyoruz: "Böyle bir şey olabilir mi?" Olur. Oluyor. Bu soruyu sormayın, diyorum. Çünkü oluyor ve olmaya da devam edecek. Kaygılanmayın yani.

: Madem öyle, bizim kuşaklar için, sizin edebiyat tarihi bilginizden de yararlanarak sorarsam, mektup yazımının edebiyata, şiire meraklı insanların elinin kalem tutma alışkanlığını geliştirmesi, sadece mektup yazdığı kişiyle olan özel ilişkisinin de verdiği cesaret ve paylaşmayla, bir katkısı da oluyordu herhalde.

H. Yavuz: Marjinal bir katkısı var mı? Elbette çünkü mektupsuzluk yani mektup meselesinin ortadan kalkması, dolaşımdan çıkması aslında çok ciddi bir şekilde insanların kendilerini ifade etmekte başka herhangi bir aracın bulunmadığını gösteriyor. Yani bir şey yazmak durumunda olduğu zaman mektup yazabiliyor ancak insan; ama mektup dolaşımdan çıkınca ne yazacak? Yazamıyor. Bunda tabii eğitim sisteminin getirdiği problemler var. Benim asistanım, Sakine Hoca, Vakfıkebir'de hoca, bir orta öğretim okulunda. Bir gün geldi dedi ki, "Hocam, çok ilginç bir şey ile karşılaştım". "Nedir kızım?" dedim. Olay şu: Şıklardan doğru olanı işaretliyor çocuk. "Sordum" diyor, "niye buna doğru dedin?". Cevap yok. Demiş ki "Hocam ben doğruyu işaretledim ya!". "Ama yani, niye bunun doğru olduğunu düşündün? Neden ötekilerin yanlış olduğunu düşündün? Bana anlat" demiş. "Anlat", "yaz" değil. Öğrenci, "Ben doğruyu işaretledim ya, daha ne soruyorsunuz bana?" demiş. "Ama oğlum niye bunu doğru işaretledin? Doğru olduğunu nereden biliyorsun?" diye sormuş. "Doğru olduğunu biliyorum" diyor öğrenci. "Öbürleri niye yanlış?" demiş. "Yanlış olduğunu biliyorum" diye cevap vermiş. Bu kadar. Şimdi böyle bir şey olabilir mi? Yaptığı işi, bırak yazmayı, sözel olarak da açıklayamayan bir kuşak ile karşı karşıyayız. Böyle bir şey olabilir mi? Oluyor.



GECE POSTASI
İKDAM

Tesis Tarihi : 14 / 8 / 1939

Gündelik Siyasî Akşam Gazetesi
Sahibi ve Başmuharriri
ETHEM İZZET BENİCE

İstanbul, 8 / 7 / 1959

Sayın Ahmed Dallı
Türkiye İş Bankası Umum Müdürü
ANKARA

Türkiye İş Bankası yüksek umum müdürlüğüne tayin buyrulmanız dolayisile samimi tebriklerimi ve muvaffakiyet temennilerimi takdim ederim.

Hatırasını daima hürmetle anacağımız merhum Uzeyr Avunduk'un müessesem ve şahsıma karşı göstermiş olduğu teveccüh ve muhabbetin tarafı âlilerinden de ibzâl buyrulacağına şübhe etmiyorum.

Bu meyanda muhterem bankanızın gazetelerde kesretle çıkmakta bulunan ilanlarının gazetelerimize de ayni ölçüde verilmesi hususunda gerekli emrin neşriyat müdürlüğünüze ve ilan prodüktörüne lütf edilmesini derin saygılarım ve başarı dileklerimle birlikte rica ederim.

Sontelgraf ve Gecepostası
gazeteleri sahibi

Ethem İzzet Benice

İstanbul, Cağaloğlu Şeref efendi Sokak No. 31
Telefon : 22 42 40 - 22 42 48 - 24 42 49
Posta Kutusu : 663

Ethem İzzet Benice'nin bir kıt'a istirham mektubu [Ahmet Yüksel koleksiyonu]

Geç Osmanlı Toplumunda Aşkın Kurucu Öğesi Olarak Mektup ve Fatma Cevdet Hanım'dan İhsan Bey'e "Yakılmamış Mektuplar"

Cem DOĞAN*

Bir firkatzede vuslatı, bir veremli ölümü nasıl beklerse ben de ah, ey sefil kadın ben de senin mektubunu öyle bekledim. Senden dilendiğim bu son teselliyi de benden esirgedin, hasta sesimle senden niyaz ettiğim bu son lütfü da bana çok gördün… Şimdi perişan dimağımla, ra'şân parmağımla şu zavallı mektubu yazarken, inan Rana yine sana karşı hiçbir kinim, hiçbir ef'âlim, hiçbir hiss-i intikâmım yok… Beni boğsan, beni assan, beni tırnaklarınla didikleyerek helak etsen yine seni seveceğim; yine sana perestiş edeceğim…

Rafet Naim, "Bir Aşk Mektubu", *Servet-i Fünûn.*

I. Giriş

Mektubun edebi bir değer kazanmaya başlaması on yedinci yüzyılda önce Fransa'da ve sonra da tüm Avrupa'da gerçekleşen bir olaydır (Tuncel, 1964: III). Mektubu ele alırken onun yalnızca karşıya yöneltilen bir hitap olmadığını bilmek gerekir. Nitekim mektup her ne kadar ilk bakışta muhatabına seslenmekte ise de dikkatlice çözümlenirse mektubu yazan kişinin sadece karşı tarafı muhatap almakla kalmadığı, aynı zamanda kendi duygularını da analiz ettiği gözlemlenir. Bu çerçeveden bakıldığında, mektupların bir tür "bibliyoterapi" niteliği de mevcuttur. Cinsiyete ilişkin imler ise mektubun belki de en can alıcı vasfını oluşturmaktadır. Aşağıda, mektubun psikolojik değerinden yola çıkılacak ve

* Ardahan Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı
dogancem1@hotmail.com.

Osmanlı mektup geleneği çerçevesinde Fatma Cevdet Hanım'dan İhsan Bey'e gönderilen mektuplar, toplumsal cinsiyete ait kimliklerin yazınsal kurgulanması bağlamında tahlil edilecektir. 1920 yılında, o dönemde henüz bir Tıbbiye talebesi olan İhsan Bey'in Fatma Cevdet Hanım'a yolladığı mektupla başlayan hasbihaller, sonradan üç yıl boyunca devam edecek mahrem bir ilişki biçimine dönüşmüştür. İhsan Bey'in yakın arkadaşı Hürrem Bey ile Fatma Cevdet Hanım'ın dostu Melahat Hanım arasındaki ilişkinin de söz konusu edildiği mektuplar Nazım Hikmet, Selami İzzet Sedes, Paul Lange ve Karl Berger gibi dönemin fikir insanlarına ilişkin tartışmalar da içermektedir. Mezkûr mektupların yayınlanma öyküsü ise olaya bambaşka bir veçhe kazandırmaktadır. İhsan Bey, Fatma Cevdet Hanım'ın kendisinden yakmasını istediği mektupları yok etmemiş ve yıllarca saklamayı tercih etmiştir. Ömrünün son yıllarını huzurevinde geçiren İhsan Bey, sahaf İ. Bahtiyar İstekli'yle tesis ettiği arkadaşlık bağından da cesaret alarak ölümünden sonra yakılmak kaydıyla mektupları Bahtiyar İstekli'ye bırakmıştır. Osmanlı Türkçesinden çevriyazısı yapılan mektuplar ise İş Bankası Yayınları tarafından 2013 yılında kitap olarak yayınlanmıştır.

II. Kendini Yazan Metinler: Bibliyoterapi Olarak Mektup

Mektubu okuyan kişi, mektup yazarının hislerinden kendine pay çıkarsa da aslında mektup bir tür bibliyoterapi metni olarak da değerlidir. Bilindiği gibi bibliyoterapi, bireyin psikolojik sorunlarını okuyarak ya da kimi zaman okutarak aşmasına dayanan bir tekniktir. Belirli bir metni okumak suretiyle psikolojik sorunları yok etmek ilk bakışta imkânsız gibi görünse de bu tekniğin çoğu kez işe yaradığı görülür. Bibliyoterapi, elbette ki profesyonel bir psikolojik destekle eşdeğer değildir. Ancak kendisi için belirlenen bir metni okumakla kişinin duygu dünyasında meydana gelebilecek değişiklikleri de küçümsememek gerekir. Hele ki söz konusu metin doğrudan bireyin duygusal yanına seslenen, iki kişilik mahrem bir ilişkinin diğer üyesinden gelmişse. Bir bibliyoterapi metni olarak mektubun rolü tam da bu noktada açığa çıkar. Toplumun diğer üyelerine büyük ölçüde kapalı bir ilişki biçimi olan aşkın tanığı olarak mektup, çoğu kez iki kişi arasında sır olarak kalmakla yazgılıdır. Daha doğru bir ifadeyle, aşk mektupları sır olarak tahayyül edilen duyguları ilk elden taşımakla yükümlü mahrem yazılardır. Bu nedenledir ki aşk mektuplarının en temel vazifesi karşı tarafı aşkından emin kılmak, aşkının devam ettiğini ona ispat etmek ya da aşkın bitişine işaret etmektir. Böyle yoğun bir duygu yükünü haiz bir yazın türü olarak aşk mektuplarının muhatabının psikolojik durumu üzerinde dolaysız bir etki yaratması da normal karşılanabilir.

Mektubun bu işlevi, bir yandan onu diğer yazınsal türlerle ilişkili kılarken diğer yandan da ona özel bir anlam atfeder. Zira kamusal niteliği olan yazışmalar bir kenara bırakılacak olursa görülür ki mektubun etkileşimsel olduğu kadar mahremiyeti ören bir tarafı da vardır. Mektubun bu özelliği, onu resmî kurumlarca alınan, dağıtılan, teslim ya da iade edilen bir iletişim aracı haline getirse de nihai kertede özel alanın sınırlarına hapseder. Öyle ki mektup, içerdiği şahsi imler ve muhatabının fiziksel ya da duygusal vasıfları üzerinden sadece "ben"i

değil, "öteki"ni de inşa etmenin bir yolu olur çoğu kez. Dolaşımı kamusal alanda gerçekleşen fakat şahsiliği kuran bir öğe olarak mektubun en temel vasıflarından biri de toplumsal cinsiyete içkin normlara bağlı kalmak zorundalığı olan bir yazın türü olmasıdır. Mektubu kamusal alana dâhil eden başat faktör, kamusal niteliği olan kurumsal yapıların çoğu kez gönderici ve alıcı arasındaki ilişkiye dair bir yazın türü olarak mektubun dağıtımını üstlenmeleri, bunu bir amme hizmeti biçiminde yerine getirmeleridir. Aşk mektubu içerik bakımından mahrem unsurları barındırmakla beraber yolculuğu çoğu kez postane gibi kamusal vasfı olan kurumlar eliyle vuku bulur. Dahası, aşk mektubunun cinsiyete ilişkin imler içermesi kaçınılmazdır. Çünkü aşk mektubu denilen nesne, içinde kimi kez karşıt cinslerin kimi kez de hemcinslerin birbirilerine karşı hissettikleri sevgiyi, alakayı, kıskançlığı, şehveti ve hatta belki nefreti de içerir. Aşk mektupları bu bağlamıyla ele alındığında yazanın ve muhatabının toplumsal cinsiyetinden ve bu kimliğe ait toplumsal normlardan bağımsız okunamadıkları görülür. Aşk mektuplarını bibliyoterapi başlığı altında da ele almamıza izin veren temel özelliği ise âşıkların birbirilerine olan hislerini dışa vurmalarına izin veren bir platform olmasıdır. Fakat taraflar muhataplarına okutmak üzere yazıya döktükleri hislerini eşzamanlı olarak kendi içsel dünyalarını da analiz ederek yazarlar. Aşk mektupları hem yazanı hem de okuyanı psikolojik bakımdan tesir altına aldıklarından, bibliyoterapi niteliği sergilemeleri de doğaldır.

III. Aşk Mektupları Neyi Anlatır?

Freud'un en parlak tilmizlerinden Theodor Reik, aşk üzerine konuşurken "Aşk kesinlikle biyolojik bir gereksinim değildir, çünkü onu hissetmeyen milyonlarca insan, hiç bilinmediği birçok yüzyıl ve kültür şekli vardır. Ona neden olan iç salgıların ya da bezlerin adlarını söyleyemeyiz. Başlangıçta seksin bir nesnesi yoktur. Aşkınsa kesinlikle vardır. Aşk, bir 'ben' ve bir 'sen' arasındaki çok belirli, duygusal bir ilişkidir" (Reik, 2006: 32) der. Gerçekten de bir ilişki biçimi olarak aşkın temelde bir kimlik arayışının sonucu olduğu öne sürülebilir. On dokuzuncu ve erken yirminci yüzyılın sosyokültürel karakteri bağlamında düşünüldüğünde, âşık olmanın biyolojik etkenleri aşarak iki kişi arasındaki duygusal bir bağa adanmışlığı ifade ettiği görülür. Bu nedenle de fizyolojik bir etki-tepkiden doğmayan hissi bir mefhumun kişide yarattığı değişimlerin, beklentilerin, kaygıların, neşenin ve kederin yazıya dökülmesi güçtür. Aşk mektuplarını farklı kılan da işte tam bu özellikleridir. Aşk mektupları bireysel duyguların ifadesidir. Kişinin anlatım gücüne ve edebi kabiliyetine göre değişiklik gösterse de nihai kertede aşk mektubu tarafların birbirilerini ölçüp tarttıkları, karşıdakine "ben"in duygularını izah etmek üzere iç dökerken aynı zamanda "sen"in üzerinden dönüşlü biçimde "ben"i kimliksel bir kategori olarak yeniden kuran bir aygıttır.

Aşk mektuplarının yazılış amaçlarından biri de bireyin duygu dünyasında bulduğu bir eksikliğin ve bundan kaynaklanan mutsuzluk duygusunun giderilmesi olsa gerektir. İnsanların aşk imgesine olan idealist tutkunlukları gerçekleşerek idealin yerini iki kişiyi içeren bir sosyal bağın alışıyla aşk imgesi de yerini

daha gerçekçi bir imajlar setine bırakır. Diğer bir deyişle, belki de uzun bir zamandır hayali kurulan sevgilinin karşı tarafın bedeninde tecessüm etmesi, aslında beraberliğe başlamadan evvel tahayyül edilen aşk yanılsamasının gerçeğe tahvil olduğunun apaçık bir kanıtıdır. Âşık olan kişi her ne kadar bizatihi aşk imgesine yaklaşmayı arzu etse de artık tarafların onayıyla ilişki resmen başlamıştır. Böylece âşık için baş etmek zorunda olduğu güçlüklerin sayısı birden ikiye çıkar. Bunlardan ilki, karşıdaki kişinin bedensel varlığıyla birlikte âşığın muhayyel âlemde kendi aşk imgesine biçmiş olduğu rolün uyumu konusudur. İkincisi ise zihindeki aşk mefhumuyla reel aşkın örtüşüp örtüşmeyeceği meselesidir. Çoğu zaman girift bir halde gözlemlenen bu kaygılar, zihinsel bir aktivitenin ürünü olan aşk mektubuna da kaçınılmaz olarak yansıyacaktır.

Şu halde, aşk mektuplarının cinsiyete özgü imgeleri içermeleri doğal olduğu gibi karşı cinse ilişkin gündelik algılardan ve kalıp yargılardan da etkilenmesi cebrîdir. Geç Osmanlı döneminde görülen aşk mektuplarının klasikleşmiş bir özelliği, ilk olarak genellikle erkekler tarafından yazılmalarıdır. Her iki cinsin de karşı tarafa duygusal anlamda açılma ihtiyacı olmakla beraber, ataerkil yapıların kurduğu kültür örüntülerinin erkeği hemen her konuda olduğu gibi aşk ilişkilerinde de daha cüretkâr kılarken genç kız kimliğini daha naif, içe kapanık sanki fethedilmesi gereken bir toprakmışçasına kurması mantıklı görünüyor. Lakin geç Osmanlı aşk mektupları, gündelik yaşantıdaki ataerkilliği söküp atmanın ortak mekânı olmuş gibidir. Sokaktaki hayatın aksine, erkeklerin ilân-ı aşk ettikleri ya da ilişkilerini değerlendirdikleri mektuplarda genç kızlardan çok daha uysal ve hatta âciz bir tutum benimsemeleri hayret vericidir. Dahası, bu durum yönetici elitlerin mektuplarından sayfiye yerlerinde rastladığı ve aşkını anlatmak istediği kadına alelacele bir mektup döşenen sıradan delikanlıya kadar Osmanlı aşk mektuplarının neredeyse tamamında ortak bir özelliktir. II. Meşrutiyet devrinde Florya sayfiyesinde gezinirken beğendiği kıza ilanı-ı aşk etmek amacıyla mektup yazan bir gencin şu ifadeleri durumu açıkça özetler:

> Efendim! Sizi çoktan beri pençe-i zâliminde inlemekte olduğum aşktan haberdar etmek için bu mektubu yazarken düçâr olduğum helecânı kâbil değil tarif edemem. Sizi ilk def'a Florya'da gördüğüm günden beri kalbimde tatlı bir aşkın tulu'nu hissediyorum. Sizi sevdim, o kadar ciddi sevdim ki ruhumu şiddetli bir ıstırâb-ı aşk bürüdü. Ah meleğim! Sizi görmek isterim, size aşkımı itiraf ediyorum. Aşkıma merhamet ediniz. Sizin aşkınız ile dolu olan kalbim bir volkan gibi yanıyor. Yaşamakta olduğum hayata muttali olsanız halime acır ve size ne kadar şiddetli bir aşk ile merbut olduğumu anlardınız. Sizin bir bakışınız gönlüme, aşkıma, kalbime sahip oldu, sizi bütün kalbimle sevdim. Yanıyorum! Ah bu aşkımı herkesin kullandığı kelimelerle söylemeye utanırım. Elime kalemi aldığım zaman bütün teessüratımla yazmak istiyordum. Heyhat! Size karşı olan aşk ve muhabbeti, kalem kabil değil yazamıyor. Sizi ciddi olarak seviyorum, halime merhamet ediniz güzelim. Baki takdim-i muhabbet eylerim. Ruhum meleğim!
>
> 1 Haziran 327
>
> Size aşkını arz eden biçâre (Özburun, 2005: 125-126)

IV. Aşk Sembolü Olarak Mektup ve İşaretlerin Rolü

> Gündüzleri belli bir saatte Leylâ'nın kapısı önünden etrafı gözleyerek geçersiniz. O, sizi pencerede beklemektedir. Kafesin altından, aralığından ayaklarınızın ucuna minimini bir zarf düşer, alır, yürürsünüz. Bir küçük mektup. Açarsınız. İçinde bir iki sakız leblebisi, fıstık, ufak bir çikolata, bir de kâğıt vardır. Fıstık, çikolata filan zarfın istenilen yere düşmesi, başka tarafa uçup gitmemesi içindir. (Sema, 2008: 29)

Geç dönem Osmanlı toplumsal yaşantısından bir kesiti aktaran bu pasajın toplumsal cinsiyet kuralları bakımından dikkat çekici bir yönü vardır. Erkek dışarıda, sokaktadır, buna mukabil kız evin içindedir. Erkeğin kamusal alanlardaki varlığı normal karşılanırken kadınınki hoş görülmez. Bu yüzden de bağlayıcı bir ilişki olan aşk, ahlak ve cinsiyete içkin normların müsaade ettiği ölçüde yaşanır. Delikanlı kızın cumbadan kendisine attığı mektubu alır ve emeline kavuşmuş olur. Aşk, kadın ve erkek cinslerinin bir arada bulunamadığı bu toplumsal koşullarda erimiş, başka bir veçhe kazanmıştır. Görüşmenin, konuşmanın değil, yan yana durmanın bile neredeyse imkânsız olduğu gündelik hayatın içerisinde, önceden bir yerlerde görüp beğendiği Leylâ ile iletişime geçmenin yollarını arayan delikanlının Mecnûn olması da bu durumdan kaynaklanmaktadır.

Toplumsal ahlak normlarına bağlı olarak kadın-erkek ilişkilerinin serbest bırakıldığı ya da baskı altında tutulduğu dönemler olmakla birlikte, kamusal alanın baskın unsuru olarak erkek cinsinin Osmanlı gündelik hayatındaki konumu bilinmektedir. Bu bağlamda, erkeğin kamusalla özdeşleştirilmesine karşılık kadının daha ziyade hane içi yaşantıyla, annelikle ilişkilendirildiği ve Osmanlı ailesinin iç dünyasını yönlendiren bir ahlak unsuru olarak tahayyül edildiği ileri sürülebilir. Toplumsal evrende kadına ahlaki değerleri daha çok eklemleyen bu yaklaşım, erkekle kadını mahrem alanda bir araya gelmeye zorlayan, buna karşılık kamusal mekânlarda bu birlikteliği pek hoş karşılamayan bir anlayışı da doğurmaktaydı. Mamafih, cinslerin kamusal alanda bir arada bulunmasını hayli kısıtlayan bu yaşam biçimi kadın-erkek arasındaki duygusal yakınlaşmaların belli araçlar üzerinden temin edilmesini gerektirmekteydi. Öte taraftan, toplumsal yasaklar ve engeller piknik yerleri ve mahalle aralarında haberleşmek, buluşma tarihini saptamak ya da karşı cinse duygularını ifade etmek üzere kullanılan sembolik işaretlerden oluşan bir lisanın icat edilmesine engel olamamıştı.

> Kaş göz oynatma, bir gözü kırpış, mendil ile yüzü siler gibi bulunuş, sonra mendili koklayış, içini çekerek derin nefes alma ve bir elini kalbin üzerine götürme. El şakakta, gözleri süzüş ve kapayış, 'senin için bitabım' manasına. Yeleğin her iki düğmesini çözme 'kalbim hafakanlar içinde, çırpıntıdan duramıyorum' demek. Derhal bir fukara çağırıp çil kuruş sadaka vermek, merhameti, cömertliği teşhir, Manakyan'ın tiyatrosunun önünde ilanlarla alakadar olma, La Dam o Kamelya, Kontes Sara gibi hissî mevzulardan hoşlanmak alameti. Kel Hasan'ın tiyatrosunun karşısında yüz buruşturma, tiksinmek ve maskaralıktan hoşlanmamak rumuzu. (Alus, 2005: 40)

Diğer bir ifade ile her ne kadar yasaklansa ya da ayıplansa da genç kızlar ve erkekler birbirilerinin ilgisini çekebilmek, birbirilerine kur yapabilmek ya da uygun bir randevu koparabilmek için bir lisan icat etmişlerdi. İletişim teknolojilerinin hayli kısıtlı olduğu ve mevcut iletişim aygıtlarının da kişisel iş ve ilişkilerden çok kamusal uygulamalar için kullanıldığı bir dönem açısından düşünülünce, gençler arasındaki etkileşimi sağlayan bu sembolik dil büyük bir önem kazanır. Linguistik çerçevede, sembollerle birtakım kelimeleri, hatta bazen daha ileri giderek cümleleri karşılama ediminin ortak bir iletişim aygıtı boyutu kazanmasının belli bir süreci kapsaması gerektiği ya da kalıtsal hale geldiği için nesilden nesle aktarıldığı bilinmektedir. Öyleyse Osmanlı "lisan-ı muaşaka"sının bizim çözümlediğimiz zaman aralığından daha önce bir yerlerde oluşturulmuş olması gerekir. Nitekim her bir sembolün bir edimi ya da olguyu karşılamasının aniden yerleşebilecek bir gelenek olamayacağı açıktır. Şu halde, Osmanlı "lisan-ı muaşaka"sının tarihsel kökenlerini, kesin olmamakla birlikte, on dokuzuncu yüzyılın yeni sosyal yaşantısına teşmil etmek yanlış olmaz. Hatta bu iletişim aracı belki de yüzlerce yıldır mevcuttu. Fakat on dokuzuncu yüzyılın değişen toplumsal normlarına ayak uydurmuş, evrimleşmiş ve belli ölçülerde de günün alafranga-alaturka dikotomisinden nasibini alacak biçimde gündelik yaşantıya yeniden uyarlanmıştı.

Osmanlı mektup geleneğinde aşkın işgal ettiği mevkiin önemini ve köklü bir geleneğe sahip olduğunu düşündüren diğer en önemli ifadeler hiç şüphesiz Lady Mary Montagu'nun hatıratında rastlananlardır. Bir dostu tarafından elde edilen Türk usulü muhabbetname Lady'nin eline geçmiştir. Mektupta ifade edilen kelimelerin yanı sıra birtakım nesnelere duygusal olarak bazı anlamlar yüklendiği görülmektedir. Buna göre, "inci" bir iltifat olarak alınabilir; çünkü "sensin güzellerin genci" anlamına gelmektedir. Eğer zarftan "karanfil" çıkarsa, sevgilinin kararsızlığından ve kendisine karşı duyulan aşktan haberi dahi olmadığından yakınıldığı anlaşılır. Eğer çıkan nesne "pul" ise "derdime derman bul" diye serzenişte bulunan sevgilinin nidası işitilir. Eğer kâğıt gönderilmiş ya da mektupta bol bol kâğıt ifadesi kullanılmışsa sevgilinin aşkından yerinde duramadığı "bayılırım saat saat" dediği anlaşılır. "Armut"un manası "ver bize bir umut"tur. "Sabun" ise sevgiliye ilan-ı aşk etmenin bir yolu olup "derdinden oldum zebûn" anlamına gelir. Daha da ileri giderek "kömür" yazılmış ya da bir parça kömür mektuba iliştirilmişse "ben öleyim sizlere ömür" manasınadır. Yani sevgilinin yolunda ölünecek derecede sevildiğini ifade eder. Eğer sembol "gül" ise "ben ağlarım sevgili yeter ki sen gül" demek istenilmektedir. "Hasır: olayım sana esir", "çuha: üstüne bulunmaz paha", "çıra: aşkınla oldum çıra", "sırma: gözünü benden ayırma", "saç: başımasın taç", "üzüm: benim iki gözüm", "tel: ölüyorum tez gel" ve son olarak da biberin "bize yok mu bir haber?" (Montagu, 1977: 119-120) anlamında kullanılan aşk sembolleri olarak mektuplarda yer alır.

Görüldüğü üzere, Osmanlı aşk mektubu geleneği fazlasıyla yaratıcıdır. Nesnelere uygun düşecek birtakım kafiyelerle âşıklar birbirilerine söylemek istedikleri mesajları iletmişlerdir. Sembollerle konuşma geleneğinin Osmanlı aşk mektuplarında yerleşik hale gelmesinde yakalanma tehlikesine karşı gizliliği elden

bırakmayan genç kızların payı daha büyük olsa gerektir. Ataerkil toplum yapısının gerektirdiği gibi bir yaşam sürdürmek durumunda olan genç kızların, âşık oldukları ya da beğendikleri erkeklerle rahatça flört edemediklerinden bu türden bir çözüme başvurdukları düşünülebilir. Bu bağlamda, Osmanlı aşk mektupları hane ile sokağın buluşmasını da simgeleyen metinler olarak okunabilir.

Mektubun kendisi bir sır olarak kalamasa da içerdiği sırlar sayesinde kendilik ve ötekilik mefhumlarının temel parametrelerini büyük ölçüde belirleyebilecek bir yapıya sahiptir. Zira mektupta hitap eden-edilen, özne-nesne biçiminde bir ayrım gözlemlenir. Buradaki ve daha sonraki özne-nesne dikotomisinden kasıt, mektubu yazanın kendini içeren bir özne tahayyülü mevcutken muhatabını da alâkasına nesne olan taraf olarak kurmasıdır. İlerde Fatma-İhsan aşkı bağlamında buna yeniden geleceğim. Macarthur'a göre, yazınsal bir form olarak mektup, şimdiki zamanı kavrayarak bunun üzerinden gelecek edimlere ve beklentilere göndermede bulunur. Dolayısıyla mektupta, diğer yazınsal türlerin aksine mecazın yerini metonimi, sona ermenin yerini de süreklilik devralır (Macarthur, 1990: 8)· Bu bağlamda, Osmanlı toplumunda görülen aşk ilişkileri açısından da mektup vazgeçilmez bir araçsallığa sahiptir. Kamusal alanın başat aktörü olan erkekle daha çok mahremiyetle tanımlanan kadın arasındaki ilişki çoğu kez mektupla başladığı gibi yine mektupla biter. Rauf'un da teslim ettiği gibi: "bizim hayatımızda mektubsuz aşk olmak imkânı yokdur; diyebilirim ki mektub bizim hayatımızda Avrupa'da meârifenin mebdei olan resmî takdim gibidir! Burada mademki bizi birbirimize takdim idecek kimse ve böyle bir usûl yokdur, bundan bi'l-istifâde, hemen bir mektubla arz-ı iştiyâk itmek lâzım gelir…" (Ra'uf, tarihsiz: 11) Bununla beraber, mektuba olan bu düşkünlük salt cinslerin kamusal niteliği bulunan mekânlarda bir arada bulunamamalarından kaynaklanmıyor gibidir. Mektup, Osmanlı erkeği ve kadını için tanışmanın, kaynaşmanın, duyguları daha rahat ifade etmenin de bir yoludur.

Osmanlı toplumunda aşk ilişkileri, kendine has sembolik bir dile sahip olmakla birlikte mektubun da bu dile büyük katkısı vardır. Hatta bunlar iç içe geçmişti de denilebilir. Sembolik dilin içerdiği işaretleşmelerin taşıdığı anlam yükü daha çok kısa ifadelere izin verse de mektup Osmanlı muaşakası için Rauf'un da belirttiği gibi vazgeçilmez bir unsur olagelmiştir. Hatta bu mektupların teferruatlılarında özne-nesne ilişkisinin tarihini ve bedensel özellikleri bile gözlemek mümkündür. Örneğin, II. Meşrutiyet'te *Servet-i Fünûn*'da yayınlanan bir aşk mektubunda dört yıl sonra âşık olduğu kıza bir kez daha rastlayan adam, kadındaki değişiklileri şöyle betimlemiştir:

> İşte bugünkü tarihle zann ederim tam dört senedir ki sizi ilk def'a görüyordum. Şu dört senenin hâtıramda vücuda getirdiği tahavvülden pek çok farklı olarak sizi biraz zayıflamış, biraz da veçhen tebeddül etmiş bulmakla beraber yine itiraf ederim ki ilk gördüğüm zamanki te'sirinize, te'sir-i câzibedârınıza kâmilen sâhib ve mâlik gördüm. (İmzasız, 1324: 147)

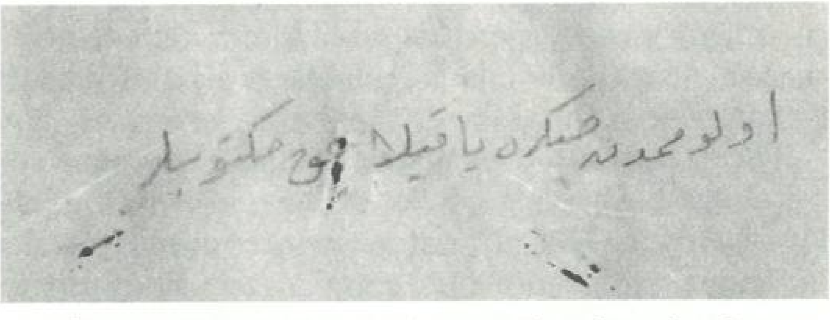
Mektup, kaçınılmaz biçimde yazıldığı dönemin ahlaki, politik, estetik ve cinsiyete içkin özgünlüklerini yansıtan bir araçtır. Bu yönüyle de tarihçi için bambaşka bir zamanın, mekânın ve oluşlar silsilesinin de kapısını aralar. Şahıstan şahsa giden aşk mektubu neredeyse bütünüyle hislerden, hayallerden ve arzulardan örülmüş bir blok gibidir. Yazıldığı çağın içtimai ve mekânsal koşulları mektubun yapısal karakteri üzerinde belirleyici bir rol oynar. Bu bağlamda, tahlil edilmeye en elverişli mektuplar da samimiyetleri şüpheye yer bırakmayan aşk mektuplarıdır. Kimi zaman kadın ile erkeğin ya da hemcinslerin duygusal itiraflarını içeren aşk mektupları, okuyucuya yazıldıkları dönemin havasını teneffüs ettirmekle kalmaz, aynı zamanda cinsler arası ilişkilerin mahiyetine müteallik birçok ipucu da verirler. Günün içtimai koşullarına uygun düşecek birçok bilginin yanında cinslerden bunlardan istifade etme ya da mustarip olma hallerini de mektupta izlemek mümkündür. Modernleşme dönemi Osmanlı gündelik yaşantısının mektup üzerinden okunması bu nedenle faydalıdır. Bilhassa Osmanlı başkenti olması hasebiyle modernleşmenin de birincil mekanlarından olan İstanbul'da ondokuzuncu yüzyılın ortalarından itibaren ivme kazanan yenileşme hareketlerinin cinsler arası ilişkilerin niteliğini de dönüştürdüğü gözlemlenir. Bu çerçevede, toplumsal cinsiyetin kurucu öğelerinden biri olan aşk mefhumunun mektuplar aracılığıyla nasıl kurgulandığına bakmak faydalı olacaktır.

İş Bankası Kültür Yayınları'ndan çıkan ve İ. Bahtiyar İstekli'nin hazırladığı *Fatma Cevdet Hanım'dan İhsan Bey'e Yakılmamış Mektıplar* kitabının kapağı.

V. Bir Örnek: Fatma Cevdet Hanım'dan İhsan Bey'e *Yakılacak Mektuplar*

Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılıp yerine Cumhuriyet rejiminin tesis edildiği aralıkta üç yıl boyunca devam eden bir aşk hikâyesi yalnızca geç Osmanlı mektup kültürünün karakteristik vasıflarını göstermekle kalmaz, aynı zamanda geleneksel toplum yapısındaki dönüşümlerle toplumsal cinsiyetin inşasına da örnek teşkil eder. Son mektubun alıcısına ulaştığı tarihten tam doksan sene sonra yayınlanabilen bu mektuplar, 1920'de başlayarak üç yıl sürecek bir mektup arkadaşlığının aşka dönüşmesinin de canlı tanığıdır. Fatma Cevdet Hanım ile İhsan Bey arasındaki gönül ilişkisini en ince detaylarıyla betimleyen bu mektuplar her ne kadar tek taraflı olarak sadece Fatma Cevdet Hanım'dan İhsan Bey'e gönderilen arşivi içerse de mektupların detaylı tasvirlerle ve eğretilemelerle dolu olması dönemin aşk ilişkilerini ve toplumsal cinsiyet normlarının kurgulanışını yansıtması bakımından çarpıcıdır.

Mektupları ilginç kılan bir başka özellik ise İhsan Bey'in Fatma Cevdet Hanım'ın son mektubunda dile getirdiği isteğini yerine getirmemesidir. Eserin adından da anlaşılacağı gibi Fatma Cevdet Hanım veda mektubunda İhsan Bey'e mektupları yakmasını özellikle rica etmesine rağmen İhsan Bey bunu yapmamış, yıllar sonra tanıştığı ve mektupları günümüz Türkçesine aktaran sahafa kendisinin ölümünü müteakip yakılmak üzere bırakmıştır. Ömrünün son günlerini tek başına bir huzurevinde geçiren İhsan Bey, arkadaşlık ettiği sahaf Bahtiyar İstekli'ye bir kutu bırakmış ve mektupların en üstüne de "ölümümden sonra yakılacak mektuplar" ibaresini düşmüştür. Görünen o ki İhsan Bey, Fatma Cevdet Hanım'la yaşadığı mektup aşkının hatırasını kendi elleriyle yok etmeye kıyamamış, bu görevi bir başkasına devretmeyi tercih etmiştir. İhsan Bey teşebbüs etse de Fatma Cevdet Hanım'ın hatırasını tamamen yok etmenin ağırlığına dayanamayacağını bildiğinden mektupları yakmaya bir türlü eli gitmemiş olabilir.



İhsan Bey'in, içine Fatma Cevdet Hanım'dan gelen mektupları, kartları ve fotoğrafları koyduğu zarfın üzerindeki, "Ölümümden sonra yakılacak mektuplar" yazısı.

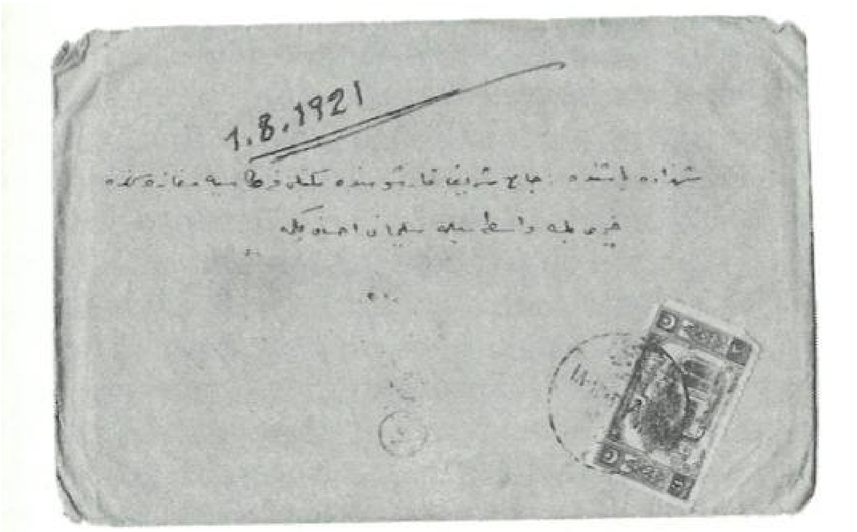
Buradaki asıl amacın daha ziyade saklı kalmış bir mahremiyeti açığa çıkarma isteği olduğu düşünülebilir. Belki de İhsan Bey uzunca bir ömür sürmüş, kendi öldüğü zaman yaş itibarıyla Fatma Cevdet Hanım'ın da vefat etmiş olacağını hesaplamış ve arkasında bu aşka taraf olabilecek hiç kimse kalmadığından emin olduğunda böyle bir istekte bulunmayı uygun görmüştü. Böylece İhsan'la Fatma'nın büyük aşkı, daha doğrusu İhsan'ın Fatma'ya karşı bir ömür boyu bitip tükenmek bilmez aşkı sadece iki şahıs arasında kalmayacak herkese mal olacak yani kamusallaşacaktır. Ancak burada belirtilmesi gereken husus, İhsan-Fatma aşkının meşruluğunun dayanağı olarak İhsan Bey'in değil, Fatma Hanım'ın mektuplarının alınmasıdır. Analize konu olan mektuplar, sadece Fatma Hanım'a ait olup gönderilebilenlerdir. Oysa belki de hem Fatma Hanım'ın hem de İhsan Bey'in yazılmış ama muhatabına yollanmamış ya da yollanamamış mektupları da olabilir. Diğer bir ihtimal de İhsan Bey'in Fatma Hanım'a yazmış olduğu mektupların kopyasını almış olmasıdır. Bu durumda, İhsan Bey hangi saikle sadece Fatma Hanım'ın mektuplarını kamusal alana sunmayı tercih etmiştir? Eğer durum bundan ibaretse, o halde İhsan Bey'in bu tutumunun ahlakiliği de tartışılır hale gelir. Belki de İhsan Bey, gerçekten Fatma Hanım'ın eleştirilerindeki gibi kızlarla gönül eğlendiren, onların duygularıyla oynayan bir erkektir. Ama İhsan Bey'in bu davranışının kökeninde yatan ahlak prensibini tartışırken önem vermediği bir gönül ilişkisinden yadigâr mektupları neden yakmadığı ya da yakamadığı sorusu da karşımıza çıkmaktadır.

Öte yandan, mektupların kitaplaşarak okuyucuyla buluşmasında, yani bir nevi kamusallaşmasında başat rolü üstlenen kişinin İhsan Bey'in sahaf ahbabı İ. Bahtiyar İstekli olduğu görülmektedir. İstekli, İhsan Bey'in mektupları neden yakmadığını ve bu görevi kendisine devrettiğini tartışırken şöyle demektedir: "Amaç sadece mektupların yakılması olsaydı, bunu kendisi de yapabilirdi. Diyelim ki eli varmadı, bunu huzurevi görevlilerine vasiyet edebilirdi… Bütün bunlar, İhsan Bey'in bu mektupları özellikle okumamı istediği sonucuna ulaştırdı beni. Asıl vasiyetinin mektupları yakmam değil, onları okumam olduğunu düşündüm" (İstekli, 2013: XI). İstekli, mektupları okuyunca öylesine etkilenmiştir ki onların sanki kendisine yazıldığını hissetmiştir. Bu duygularla Kızıltoprak'ta, Kalamış'ta, Şifa'da, Haydarpaşa'da, Köprü'de, Galata'da, Boyacıköy'de dolaşarak yaşananları yâd etmiştir (İstekli, 2013: XII). Bununla birlikte, Bahtiyar İstekli mektupların kendisine kalsa belki de bir ömür boyu sırlarını koruyacaklarını belirtmektedir. Yani İstekli, İhsan Bey'in vasiyetine sadık kalmak, dostunun mahremine ait yazıları kamuoyuyla paylaşmamak niyetindedir. Lakin Haluk Oral'ın mektupların yayınlanması yolundaki ısrarlarına dayanamayan Bahtiyar İstekli onların kamusallaşmasına razı olmuştur.

Anlaşıldığı kadarıyla Fatma Cevdet Hanım ile İhsan Bey, Melahat adlı bir arkadaşları vasıtasıyla tanışmışlardır. Dönemin kaçgöç geleneğini halen devam ettirmeye meyilli olması nedeniyle kamusal mekânlarda bir araya gelemeyen iki genç, birbirilerini mektup yoluyla tanımaya karar vermişlerdir. Bu yönde ilk adım geleneğe uygun biçimde erkek tarafı olarak İhsan Bey'den gelmiştir. Üç yıl sürecek bir mektuplaşma ve muhabbet dönemini başlatan bu ilk girişim, Fatma

Cevdet Hanım tarafından da olumlu karşılanmıştır. Yine de Fatma Cevdet Hanım, tedbiri elden bırakmaz ve mektupları müstear isimlerle önceden tespit edilmiş yerlerden alınmak üzere gönderir. Buna sebep olarak dönemin ahlaki baskılarını öne sürer. Hatta "mektubundaki isimleri birinin eline geçerse anlaşılmasın diye yazmamıştım, şimdi Melahat'ta ilave ediyorum, ayrı mürekkeple oldu, affediniz" (İstekli, 2013: 11) diyerek İhsan Bey'den özür dilemeyi de ihmal etmez.

Dikkati çeken bir başka nokta da iki gencin mektuplar aracılığıyla kurdukları mahremiyetlerini tahkim etmek adına tayin ettikleri buluşmalarla ilgilidir. İlişki-



İhsan Bey'e yollanan mektupların zarflarından biri.

Fatma'nın mektuplarından birinin zarfı.

lerinin daha başlangıcında olan gençler, birbirilerini tanımak için özel bir gayret sarf ederler. Bilhassa kadınların kamusal alanlardaki varlıklarının tesettürü gerektirmesinden ötürü İhsan Bey, Fatma Cevdet Hanım'ı tanımakta güçlük çekmektedir. Fatma Cevdet Hanım'ın bu müşkül duruma bulduğu çare ise elinde sürekli musiki dersleri için edindiği notaları tutmak ve buluşma mekânına hep aynı çarşafla inmektir (İstekli, 2013: 11). Osmanlı toplumsal cinsiyet kültürünün dinî ve ahlaki vecibeler dolayısıyla kadınla erkeği birbirinden olabildiğince ayrı tuttuğu kaçgöç geleneğine rağmen genç bir kız ve erkeğin flört etmek üzere randevulaşmaları ilgi çekicidir. Fatma Cevdet Hanım'ın randevu mekânına iniş gerekçesi olmak üzere sürekli musiki derslerini öne sürdüğü mektuplardan da anlaşılmaktadır. Aslına bakılırsa genç kızın elinde nota ile dolaşmasının bir tür tanınırlık sembolü haline getirilmesi Osmanlı aşk geleneğinde gözlenen sembollerle ve işaretlerle anlaşma usulünün farklı bir türüdür. O dönemde, Fatma Cevdet Hanım'ın elindeki notalar gibi onlarca farklı nesnenin karşı tarafa işaret vermek ve kendini tanıtmak üzere kullanıldığı öne sürülebilir. Böylelikle erkek, "diğerleri"nin arasından kendisiyle ilişkili olanı seçebilmektedir ki bu durum hem yanlış anlaşılmaların önüne geçmekte hem de ilişkinin devamlılığını temin etmekte kullanılan bir yoldur.

Fatma Cevdet Hanım'ın musiki derslerine devam etmesini Osmanlı-Türk modernleşmesinin cinsiyet rejimiyle ilişkilendirmek de mümkün görünüyor. Bilhassa on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından başlayarak payitaht İstanbul'da görülen Batılılaşma hareketlerinin ivmelenmesi, kaçınılmaz olarak Batılı kültür aygıtlarının ve yaşam biçimlerinin de yerel halkça benimsenmesi sonucunu doğurmuştur. Gündelik pratiklerine ve alışkanlıkların değişimi kamusal alanın başat aktörü olan erkeği etkilediği gibi Osmanlı kadınının hem özel alandaki konumunun tartışılmasına yol açmış hem de onu kısmen hane dışındaki dünyayla ilgilenmeye yöneltmiştir. Kadınlar için kamusallaşabilmenin yollarından biri de güzel sanatlarla ilgilenmektir. Fatma Cevdet Hanım da modernleşmenin nimetlerinden faydalanmayı bilmiştir. Öte yandan, Türk modernleşme projesinde yer alan küçük öğeler çoğu kez bütünün yerine geçmektedir. Piyano çalmak, Fransızca konuşmak Batılı olmanın birer parçası olabilirler ancak hiçbir zaman Avrupalılığı bütünüyle temsil de edemezler (Yavuz, 2009: 66 v.d.)· Bununla birlikte, önemsiz gibi görünen bu noktalar uç uca eklendiğinde modernleşme projesinin bizzat kendini oluşturmaktadır. Üstelik gündelik yaşantıda gözlemlenen değişiklikler, Fatma Cevdet Hanım örneğinde olduğu gibi, cinsler arası ilişkilerin mahreç alması ya da pekiştirilmesine ön ayak olmaktadır.

Öte yandan, her ne kadar burjuva tipi bir aileye mensup olsa ve modernleşme söylemlerinden kendine kâr çıkarsa da Fatma Hanım mektuplaşmalar yüzünden tedirgin olmaktadır. Bu yüzden de İhsan Bey'e yazacağı mektupları ya odasının kapısını sıkı sıkıya kilitlemek suretiyle ya da lambasını söndürüp ev ahalisini uyuduğuna inandırarak mehtabın kendisine sağladığı ışıkta kaleme almayı tercih eder. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, mektubun mahrem bir ilişki biçimi olarak aşkın kurucu öğesi olmasıyla toplumsal cinsiyet ve ahlak normları arasındaki sıkı ilişkidir. Bilindiği gibi Osmanlı toplumsal yaşantısı ata-

erkil bir örgütlenme etrafında gelişmişti. Bunun bir sonucu olarak toplumsal sistem ve gündelik pratikler erkek cinsine kadınlara ve kızlara tanınandan daha özgür bir hareket alanı temin ediyordu. Bir erkek için sevgiliye mektup yazmakla bir genç kız için muhabbetini anlatacağı bir mektup yazmak farklı şeylerdi. İçtimai ahlakın kadın cinsi üzerinde kurduğu gözetici iktidar mekanizması onun hane içindeki yaşantısını düzenlemekle kalmayarak hane dışındaki hayatının da belirleyici motifi oluyordu. Görünürde kamusal niteliği olmasa da özel alanın kapsamının dışında kalan bir iletişim aracı olarak aşk mektubu, içeriğindeki mahremiyet unsurları ahlaka mugayir addedilebileceğinden bilhassa kadın cinsi için oldukça tehlikeliydi. Fatma Cevdet'in İhsan Bey'e yazdığı mektupların da mahrem içerikli olması dolayısıyla ailesinden gizli biçimde kaleme alınması normal görünüyor. Diğer taraftan, aşk mektubunu ayrıcalıklı kılan niteliği özel olanla kamusal olanı iç içe geçiren ve yakalanma korkusunu cinslere, özellikle de kızlara yaşatan bir iletişim vasıtası olmasında aranabilir. Aşk mektupları, cinsler arası ilişkiler bakımından muhafazakâr karaktere sahip toplumlarda içerdikleri "açık gizlilik" yüzünden baştan çıkarıcı bir rol de oynarlar. Ancak bu cezbedici yönüne karşı kimi kez tehlikeli de olabilirler. Son tahlilde, hiçbir şey bir sır kadar baştan çıkarma ve lanetle çevrili değildir (Kierkegaard, 2013: 15).

Fatma Cevdet Hanım'ın İhsan Bey'e yazdığı mektuplar toplumsal cinsiyeti kuran kültür örüntüleri bakımından adeta birer hazine değerindedir. Fatma Cevdet Hanım'ın erkeklere ve erkekliğe ilişkin genellemeleri, bir kadının gözünden geç Osmanlı toplumsal yaşantısında gözlemlenen erkek kimliğini okumanın da temel anahtarı olmaktadır. Fatma Cevdet Hanım'ın İhsan Bey'in şahsında tüm erkeklere karşı getirdiği eleştirilerin sıklıkla "aldatma", "kadınları bir oyuncak olarak telakki etme" ve "itimatsızlık" gibi konular çevresinde döndüğü gözlemlenir. Erkeklik kimliğine özgü olduğu düşünülen genellemeler, Fatma Cevdet Hanım'ın farkında olmaksızın muhayyel bir Osmanlı erkekliğini tasarlamasının da yolunu açar. Fatma Cevdet Hanım'ın ailesi kamusal alanda kızlarının iffetine düşkün olsa da özel alanda, bilhassa evlerinde düzenledikleri davetlere birçok erkek misafiri davet etmekten imtina etmezler. Dolayısıyla genç kızın aile dostu bazı erkeklerle arkadaşlık etmesine engel yoktur. Bu arkadaşlıklardan edindiği izlenimlere dayanan Fatma Cevdet Hanım, mektuplarında dönemin erkeklerine ilişkin genellemeler yapmaktan çekinmez. Nitekim 16/17 Kasım 1920 tarihli mektubunda erkeklerle ilgili şu hükümleri öne sürer:

> Söyleyeceğim sözlerden kendinize hisse çıkarmayın ama siz erkekler yok musunuz, eşi bulunur kimseler değilsiniz. Elinize ne geçerse kırmak, parçalamak mutadınız; bu bir kalp bile olsa sizce hiç ehemmiyeti yok. Bu itiyadınıza çocukken elinize geçen oyuncakları kırmakla başlar, bütün hayatınızda hep bunu tatbik edersiniz. Kalp nedir? Aşk nedir? Bunu bilen erkek var mıdır? Yoktur yahut pek azdır! (İstekli, 2013: 79)

İhsan Bey'in Şifa'da Fatma'yı beklerken çizdiği karakalem resim. Üzerinde, "(Onu beklerken...) 2 Kasım Çarşamba 922 Şifa – Deniz Kenarı" notu düşülmüş.

Ne var ki Fatma Cevdet Hanım kamusal mekânlarda bir türlü gönlünün arzuladığı gibi görüşemediği İhsan Bey'i bu genellemelerle darıltır. İhsan Bey bunun farkındadır ve bu yüzden de Fatma Cevdet Hanım'dan daha sık görüşme talep eder. Fatma Cevdet Hanım da mektuplarda erkeklere karşı sergilediği ve tekil muhataplık dolayısıyla İhsan Bey'de cisimleşen öfkenin nedeni olarak flört ettiği erkekle görüşememenin yol açtığı itimatsızlığı öne sürer. 21/22 Haziran 1921 tarihli mektuptaki şu ifadeleri bunu göstermektedir:

> Bana pek uzun gelen bir intizardan sonra mektubunuzu aldım. Okuduktan sonra sizi lüzumsuz şeyler için darılttığımı hissettim. Yalnız 'itimatsız-

> lık' bunları bana elimde olmadan yaptırıyor… Bu itimatsızlığı da meydana getiren iddia ettiğiniz gibi görüşememek oluyor… (İstekli, 2013: 202)

Bununla birlikte, Fatma Cevdet Hanım ve İhsan Bey'in ilişkisini özel kılan sadece mektuplaşmadan ibaret kalmaması, aynı zamanda fiiliyata da dökülmesidir. Yani taraflar karşıdakini hiç görmeden üç yıl boyunca mektup muaşakası yaşamamışlardır. Aksine mektuplarda belirtilen zaman ve mekânlarda seyrek de olsa buluşmuşlar, birbirilerini uzaktan uzağa seyretmişler ve hatta fırsatını bulduklarında küçük sohbetler edebilmişlerdir. Dahası, ilk mektubu yollayan taraf İhsan Bey ise de bu ilişkiyi ilk başlatan taraf esasında Fatma Cevdet Hanım'ın kendisi olmuştur. Bu, çok önemli bir noktaya işaret etmektedir. Kadının erkeğe merbut bir cins-i lâtif olması hasebiyle daha ürkek ve uysal, mecburi haller istisna olmak üzere özel alanın sınırları dışına pek çıkmayan bir varlık biçiminde tasavvur edildiği geç Osmanlı toplumunda bu tarz bir örneği bulmak hayli zor olsa gerektir. Zira sözü geçen dönemde Türk kadını - hem de kadınlar eliyle de - iyi anne, iyi Müslüman, iyi eş ve namusuna düşkün ev hanımı olarak icat olunuyordu. Oysa Fatma Cevdet Hanım 12/13 Ekim 1920 tarihli mektubunda

> Sizi birinci defa olarak Haydarpaşa İskelesi'nde Hürrem Bey ve daha birkaç arkadaşınızla görmüştüm. İkinci defa da o gün fakültede gördüm… Eve avdette ilk işim Melahat'a sizi sormak oldu. 'Bilmiyorum, haberim yok, sevdiği bir arkadaşı var: İhsan İhsan diyor, o olacak' dedi. Sonra bu havadis size kadar gelmiş" (İstekli, 2013: 61)

demek suretiyle ilk adımı atanın kendisi olduğunu açıkça belirtmektedir. Şu halde, bu ilişkiyi asıl başlatan taraf genç kızdır.

Dikkati çeken nokta, ilişkinin önünü açan tarafla mektuplarında karşı cinse olan itimatsızlığını mütemadiyen dile getiren tarafın aynı kişi olmasıdır. Mahrem olduğu kadar sosyal bir ilişki niteliği de taşıyan flörtün içerik bakımından belirleyici unsuru olan genç kızın İhsan Bey'in şahsında aralıksız olarak erkeğe özgü güvenilmezliği vurgulamasının altında yatan neden de muhtemelen budur. Zira T. Reik'in de belirttiği üzere, nesnenin eleştirilmesi, büyük ölçüde, öteki kişiye yönlendirilmiş özeleştiridir, kendi kendini yargılama ve vekâleten kendi kendini suçlamadır (Reik, 2006: 105)· Flörtte çift uçlu bir ilişki biçimi olması dolayısıyla iki özne ve iki de nesne bulunduğuna göre (kadın=özne, erkek=aşk nesnesi; erkek=özne ve kadın=aşk nesnesi) Fatma Cevdet Hanım'ın eleştirileri görünüşte aşk nesnesine yöneltilen ve fakat esasında öznenin kendisine doğrulttuğu eleştiri oklarına işaret etmektedir.

Mektubun, İhsan Bey ve Fatma Cevdet Hanım'ın ilişkisinde oynadığı diğer bir rol de âşıklar arasındaki buluşmaları tayin edici bir vazife yüklenmesidir. İhsan Bey'in mektuplarını okuma imkânı bulunmadığından burada sadece Fatma Cevdet Hanım'ın randevu düzenlemelerini gözden geçirebiliriz. Âşıkların uygun bir mekânda buluşmaları konusunda Fatma Cevdet Hanım'ın hayli titiz davrandığı görülür. Öyle ki mektuplarında İhsan Bey'e nerede, ne zaman ve nasıl buluşacaklarını detaylıca tarif eder. Fatma Cevdet Hanım'ın 7/8 Kasım 1920 tarihli mektubundaki randevu tarifi bunun açık bir örneğidir:

> Şimdi size nasıl görüşeceğimizi izah edeyim: Siz 1.52'de Haydarpaşa'dan kalkıp tam ikide buraya gelen trenle gelirsiniz. Daha erken gelirseniz olmaz çünkü yemeği biraz geç yeriz, o gün erken olması için ısrar etsem olmaz, nazar-ı dikkati celbeder. Siz trenin penceresinden pek gözükmeyin. İnince parmaklığın en alt başına gelip durun. Melahat trene bakacak fakat Hürrem Bey parmaklığa gelmesin, siz yalnız gelin. Eğer Melahat'la ikimiz balkona çıkarsak siz de Hürrem Bey'le doğruca deniz kenarına inerek bizi bekleyin. Hürrem Bey deniz kenarını bilirmiş. Şayet ben olmadığım halde balkona Melahat yalnız çıkarsa o zaman her zamanki yerde bekleyiniz. Yani bizim kapının önünde. (İstekli, 2013: 70)

Fatma Cevdet Hanım, buluşmanın tüm detaylarını gözden geçirmiş ve İhsan Bey'e gerekli talimatları vermiştir. Kamusal alanın tartışmasız hâkimi erkek olsa da flört konusunda kadının fendi erkeği yenmiş, Fatma Cevdet Hanım çoğu zaman özel alanla sınırlı dünyasını genişletmek üzere dizginleri ele almıştır. Bu nedenle de ilişkiye yön vermek konusunda herhangi bir çekince duymadan İhsan Bey'e isteklerini iletebilmektedir. Nihayetinde asıl tehlikeye atılacak taraf kendisi olduğundan bu cesareti kendinde bulmaktadır. Göze çarpan bir nokta ise tarafların gündelik hayatlarını ilişkiye göre düzenlemeleri, bilhassa Fatma Cevdet Hanım'ın kamusal alanlardaki varlığının kuvvetini gösterecek biçimde çevresini ve saatleri dakikalarıyla biliyor olmasıdır. Yukarıdaki pasajda yer alan "yani bizim kapının önünde" ifadesi ise Fatma Cevdet Hanım ile İhsan Bey'in birçok kez yüz yüze görüşme, konuşma imkânını elde ettiklerinin bir delili olmaktadır. Hatta bu buluşmaların en sık gerçekleştiği yeri işaretledikleri ve o mekânın artık kamusal niteliğinden çok "bizim kapının önü" biçiminde anılmaya başladığını görmek kayda değer.

Temelde flört üzerine kurulu olmakla birlikte, mektuplardan toplumsal cinsiyete içkin normların da sık sık tartışıldığı görülmektedir. Bilhassa eğlendirici niteliği olan kamusal alanların Osmanlı toplumunca salt erkeklere özgü mekânlar ya da ahlakça düşük kadınların gidebileceği alanlar olarak görüldüğü anlaşılmaktadır. Osmanlı toplumunda, örneğin bir gazinoya kadınların kabul edilmesi, burada vakit geçirmeleri imkânsızken erkeklerin buralara devam etmesi ve dilediğince eğlenmesi de hoş karşılanabilecek bir olay değildi. Eğer bu tarz mekânlara gelmek isteyen kadınlar çıkarsa bunların da düşük ahlaklı kimseler, gayrimüslim kadınları ya da eğlence mekânlarında çalışmanın yanı sıra fahişelik edenler olacağı yolunda genel bir kanı bulunduğunu iddia etmek yersiz olmaz. Bu durumdan şikâyetçi olan Fatma Cevdet Hanım, 31Mayıs/1 Haziran 1921 tarihli mektubunda: "Moda'da iskelede müzik var, dans var… Türk hanımlarına gazinoya girmeye müsaade varmış. Yalnız dansa izin yokmuş galiba… Bu hususta siz beylere çok öfkeleniyorum… Siz gider gezer, dans edersiniz kimse ses çıkartmaz amma bize gelince ne haddimize!" (İstekli, 2013: 194) demektedir.

Bu mektupların içerik bakımından önem arz eden diğer bir niteliği de dönemin sanatsal, sosyokültürel ve siyasal olaylarının da yer yer analiz konusu edilmesidir. Fatma Cevdet Hanım'la İhsan Bey arasında geçen bir muhabbet de buna bir örnektir. Söz konusu yazışmada bahsedilen kişi ünlü şair Nazım Hik-

Fatma Cevdet Hanım.

met olup iki tarafın da alaylarına konu edilmektedir. Fatma Hanım'ın yazdıklarına bakılırsa İhsan Bey de tıpkı kendisi gibi Nazım Hikmet'i gülünç ve soğuk bir karakter olarak görmektedir:

> Mektubunuzun Nazım Hikmet Bey'e ait kısmına birçok güldüm. Siz de onu görünce gülermişsiniz, bu bizde de mevcut. O gün konserde Melahat'la birçok güldük. Nazım'ı bundan birkaç sene evvel -o zaman bahriye nazırı olan- Cemal Paşa'nın yalısında tanımıştım. Küçük oğlunun yevm-i velâdeti* olması hasebiyle ufak bir eğlence tertip olunmuştu. O gece ta-

* Doğum günü (y.n.).

> nıştık. Yazdığı bir şiiri okudu fakat bu sefer 'Yangın Var'[**] vezninde değil… Olmuyor İhsan olmuyor, askerden şair olmuyor! Nazım Bahriyelidir. Sizi üşütmüş. Üşümek de bir şey mi! Bu beyin yanında, dondurma tenekesi hatt-ı istiva[***] sayılır! (İstekli, 2013: 94)

İfadeler, geç Osmanlı toplumunda modernleştirici aktörlerin sıklıkla askerî elitlerden çıkmasına mukabil Fatma Cevdet Hanım'ın da İhsan Bey'in de sanatsal etkinliklerle askerlik mesleğini bağdaştıramadığını göstermesi açısından önemlidir. Düşünsel bağlamda asker-sivil ayrışmasının kökeninde yatan saikin savaşmakla insani değerler üretmek arasında kurulamayan köprüden kaynaklandığı öne sürülebilir. Fatma Cevdet Hanım ve İhsan Bey bilhassa yirminci yüzyılın ilk çeyreği boyunca evvela Balkan Savaşları'nda alınan yenilgiler ve ardından da Cihan Harbi'nin Osmanlı toplumuna getirdiği yıkım dolayısıyla askerlik mesleğinin duygusallık açısından insanı kısır bıraktığına karar vermiş olabilirler. Başka bir ihtimal de Fatma Cevdet Hanım'ım Nazım Hikmet'in vatan sevgisine hasredilmeyen bu şiirini şairin karakterine yakıştıramamış olmasıdır. Daha evvel vatana duyulan derin aşkı betimleyen "Yangın Var" şiirini yine Nazım Hikmet'in kendi ağzından dinlemiş olan Fatma Cevdet Hanım'ın, bu şiirin anlattığı savaş hali ve parçalanan imparatorluk temalarının kendisinde uyandırdığı milliyetçilik duyguları dolayısıyla yeni şiiri beğenmemesi ihtimali düşünüldüğünde ikinci şık akla daha yakın görünüyor.

Fatma Cevdet Hanım'la İhsan Bey'in üç yıl süren mektup muaşakası, Fatma Cevdet Hanım'ın 2 Temmuz 1923 tarihli mektubuyla sona ermektedir. İzmir'in düşman işgalinden kurtulduğu sıralarda Fatma-İhsan aşkı da Fatma Cevdet Hanım'ın ailesi tarafından öğrenilmiştir. Aile bu beraberliğe şiddetle karşı çıkmış, Fatma'yı Paris'teki akrabalarının yanına yollamayı teklif etmişlerse de o kabul etmemiştir. İhsan'la aralarında geçen itimatsızlık, ilgisizlik ve sair tartışmaları müteakip Fatma Cevdet Hanım, memleketi İzmir'e dönmeye karar vermiştir. Son mektubu İzmir'e doğru yol aldığı gemide kaleme alan Fatma Cevdet Hanım, İhsan Bey'den tüm mektup ve resimleri yakmasını rica eder. Lakin Fatma-İhsan aşkına son veren bu mektupta Fatma Hanım'ın öyle bir pasajı vardır ki burada tüm metin boyunca üzerinde durulan bir iddiayı, mektubu yazanın aslında bir bakıma aşkını, sevgisini, nefretini ve sair duygularını önce kendisine itiraf ettiğine ilişkin iddiayı doğrulamaktadır:

> Belki de sen bir hayaldin İhsan, yalnızlıktan sıkılarak benim icat ettiğim bir hayal… Köprü'de[*] görmeye başladığım, sonra sürekli etrafımda dolaşan, arkadaşlarımla arkadaş, dostlarımla dost olan, sinemada, konserde, tiyatroda etrafımdan hiç ayrılmayan… Tenime dokunduğunda dokunuşunu hissedebileceğim kadar gerçek bir hayal! Bu tatlı hayal sonradan korkunç bir hayalete dönüştü! Karşıma çıkmasını istemeyeceğim bir hayalete!.. (İstekli, 2013: 409)

[**] Nazım Hikmet'in bir şiiri (y.n.).
[***] Ekvator kuşağı (y.n.).
[*] Muhtemelen, Galata Köprüsü'nü kast ediyor.

Görülebileceği gibi Fatma Cevdet Hanım, İhsan Bey'e olan aşkının muharrik kuvvetinin ve asıl taşıyıcısının yine kendisi olduğuna işaret etmektedir. O, İhsan Bey'i bir hayalet olarak görmektedir artık; ama bu hayaleti yaratan da kendi tahayyülünden başkası değildir. Bu yüzden İhsan Bey ile olan ilişkisi Fatma Cevdet Hanım'ın kendisiyle yaşadığı bir iç hesaplaşma anlamına da gelmektedir. Tatlı bir flörtle başlayan ilişki artık acı bir sona mahkûm olmuştur. Taraflar birbirini suçlasa da bu gerçeği değiştirmeyecektir.

İnsan okuduklarından bu dünyada yalnız olmadığını, bazı olayların başına tesadüfen gelmediğini anlar. Her insan yaşamında bazı travmalarla, bazı korkularla, bazı coşkularla yüz yüze gelebileceği gerçeğini öğrenir. Evrende yalnız olmadığını öğrenen birey kendine güç ve umut verir (Öncü, 2012: 149). Mektuplar, kendi kendini yazan metinlerdir. Mektubun esas alıcısı da çoğu zaman onu kaleme alan kişinin bizatihi kendisidir. Exupéry'nin Rinette'ye veda etmeye hazırlanırken yazdığı gibi: "usul usul mektup yazıyorum. Belki de aslında kendi kendime yazıyorum" (Özburun, 2001: 262). Şu halde, mektup en iyi ihtimalle bir iç dökmedir. Kişinin kendi duygularını yine kendine itirafıdır. Âşık, sevgiliye kendini anlatır ama aslında aynaya konuşmakta, kendi kendisiyle yüzleşmektedir (Tosun, 2006: 189). Dolayısıyla aşk mektuplarının en temel özelliği, âşığın kişiliğinden çok onu temsil eden imgeye yazılıyor olmalarıdır. Diğer yandan, Fatma Cevdet Hanım'ın kendiyle yüzleşmesi, bir bakıma aşkın aynaya bakmak gibi bir eylem olduğunu kendisine itiraf etmesi biten ilişkinin onun içsel macerasında nasıl bir akis yarattığını göstermesi açısından çarpıcıdır:

> Bendeki mektuplarınızı, fotoğraflarınızı ve onların arasında bulunan birkaç hatırayı daha dün gece yakarak yok ettim. Yıllardır bin bir müşkülatla sakladığım, her fırsatta baştan sona yeniden okuduğum mektuplarınızın yanarken çıkardığı alevlerde öfkelerimi, sevinçlerimi son bir defa daha seyrederek hepsiyle vedalaştım. (İstekli, 2013: 410)

Fatma Hanım'ın burada ifade ettiği şey aslında İhsan Bey'in değil yine kendi tabiriyle kendi öfkelerini ve sevinçlerini yok etme isteğidir. Öte yandan, bu son mektuptaki duygu ve içerik kendisinin İhsan Bey'in şahsında muhayyel bir sevgili yaratıp, bütün o mektupları aslında ona yazdığını söyleyerek bir çeşit rahatlama (belki de kendini kandırma) ihtiyacını, eğilimini de ima ediyor. Öyle ise, yaşanırken sonuna kadar sahici olan bu aşkın ağırlığından kurtulmanın tek mümkün yolu, Fatma Hanım için zaten o aşkın hiçbir zaman gerçek olmadığını ilan etmektir! Eğer İhsan Bey cephesinde de durum farklı değilse, bu, ikisinin de birbiri için eksik kaldıkları anlamına gelir. Bu nedenle de flörtleri boyunca birbirilerine yazdıkları mektupların bir yandan da aşk imgesine yazılan tamamlayıcı metinler olduğunu ileri sürmek mümkündür.

Sorun şu ki bugün sadece Fatma Cevdet'in İhsan Bey'e yollamış olduğu mektupları okuma imkânı bulabiliyoruz. İhsan Bey'in bu aşkı aynı şekilde görüp görmediğini, en azından o son fasılda durumu kabullenmek ve meşrulaştırmanın bir aracı olarak böyle bir "aslında sen yoktun!" söylemine sığınıp sığınmadığını bilemiyoruz. Elimizdeki tek ipucu, İhsan Bey'in Fatma Cevdet Hanım'ın yaptığı şeyi yapmamış, bu aşka ait mektupları ve resimleri yakmamış veya yakamamış

olduğu gerçeğidir. Yoksa İhsan Bey, Fatma Cevdet Hanım'a nispeten aşklarına, en azından kendi duygularına daha sıkı mı sahip çıkmıştır bu tutumuyla? Yahut daha bencilce bir saikle mektupları değil, aslında hayatının çok özel bir safhasını teşkil eden anılarını yok etmeye eli varmamış olmasın? Eğer öyleyse, Fatma Hanım'ın aksine, İhsan Bey aynadaki "ben"e bakmaktan vazgeçememiştir denilebilir mi?

VI. Sonuç Yerine

Mektup türünün içinde önemli bir yeri olan aşk mektupları, toplumsal cinsiyet kodları çerçevesinde yazılır. Bu nedenle de aşk mektuplarının bir cinsiyeti olduğu iddia edilebilir. Yazıldıkları dönemin hâkim erkeklik ve kadınlık imgelerinden beslenen aşk mektupları, muhataplarına ilişkin gözlemler ya da şahsi yargılardan hareketle karşı cins hakkında verilen peşin hükümlerle doludur. Bu durum da mektubun doğal olarak bir cinsiyeti olduğunu düşündürmektedir. Benliğe, ötekiliğe ve nihai kertede asıl yazılma amacı olan aşka dair bireysel kavrayışı bulunan mektubun, bu haliyle toplumsal kimliklerden etkileneceği de açıktır. Mahrem bir ilişki biçimini simgeleyen mektubun Osmanlı toplumsal yaşantısında önemi büyüktür. Karşı cinsle ilişkilerin kısıtlı şartlar altında sürdürüldüğü ataerkil bir cinsiyet rejimine sahip olan Osmanlı toplumu, bu özelliği nedeniyle birbirileriyle flört etmek niyetinde olan gençleri birtakım sembolik işaretlerden müteşekkil bir alt iletişim kültürü oluşturmaya itmiştir. Mektup da bu kültürde önemli bir yeri işgal etmiş, âşıklar arasındaki şifreli yazışmalar sevgiliye edilecek iltifattan serzenişe varana bir dizi rol üstlenmiştir.

Aşk mektuplarının temel yazılış amacı bir aşka başlamak, aşkı sürdürmek ya da sonlandırmaktır. Karşı tarafa olan hislerini itiraf etmenin yarattığı içsel etkiyi, belki de mektubu okuyandan çok yazanda aramak gerekir. Her ne kadar hâlihazırdaki sevgiliye ya da potansiyel flörte duyulan derin hislerin bir kanıtı olarak yazılsalar da aşk mektuplarının başat görevi kendilerini yazanı suya baktırmak, orada kendi suretini görmesini sağlamaktır. Burada bir kez daha aşk mektuplarının bibliyoterapik bir niteliği olduğu gerçeğiyle karşılaşıyoruz. Fatma Cevdet Hanım'ın İstanbul'u terk ederken İhsan Bey'e veda etmek üzere yolladığı mektupta: "Sizinle başlayan dram umuyorum ki sizinle bitsin!" (İstekli, 2013: 409-410) temennisinde bulunması, aslında Fatma Hanım'ın acısını biraz olsun hafifletebilmek adına bizzat kendisine itiraf etmesinden başka bir şey değildir. Zaten ilerleyen satırlarda da "Ben bütün bütün bambaşka biriyim artık, hiç tahayyül edemeyeceğin" (İstekli, 2013: 410) demekle kast ettiği şey aslında İhsan Bey'in değil, kendisinin bile tahayyül edemeyeceği bir "hâl"de bulunduğu gerçeğidir.

Mektup içsel dünyaya yapılan bir yolculuktur. Bu yönüyle, Roma tanrısı Janus gibi çift yüzlü bir karakteri vardır. Aşk mektuplarında sevgiliye ithafen söylenenler, bir aynaya bakarcasına söyleyene yansır. İtiraf edilen aşklar, ilan edilen nefretler, umutsuzluklar ve sevinçler, hayal kırıklıkları, sevgiliden beklentiler karşıya yöneltilen değerler olduğu kadar yazarının kendi kendisiyle girişmiş olduğu bir iç hesaplaşmadır. Aşk mektuplarında söylenmek istenenlerse hep

yarım kalmaya mahkûmdur. Zira sevgilinin sevdiğine söyleyecek sözü bir deryayı andırırcasına hiçbir zaman bitmez. Bu açıdan aşk mektupları, bir bakıma yazanın kendisine anlattığı sonu getirilemeyen masallardır.

Kaynakça

Alus, Sermet Muhtar. *30 Sene Evvel İstanbul 1900'lü Yılların Başlarında Şehir Hayatı.* Haz. Faruk Ilıkan. İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.

İmzasız. "Aşk Mektupları 1". *Servet-i Fünun* 36-920 (1 Kânunusani 1324).

İstekli, Bahtiyar. *Fatma Cevdet Hanım'dan İhsan Bey'e Yakılmamış Mektuplar.* Haz. İ. Bahtiyar İstekli. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013.

Kierkegaard, Sören. *Baştan Çıkarıcının Günlüğü.* Çev. Süha Sertabiboğlu. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013.

Macarthur, Elizabeth Jane. *Extravagant Narratives: Closure and Dynamics in the Epistolary Form.* Princeton: Princeton University Press, 1990.

Mehmed Ra'uf. *Bir Zanbağın Hikâyesi.* Basım yeri ve yılı yok.

Montagu, Lady. *Türkiye Mektupları 1717-1718.* Çev. Aysel Kurutluoğlu. İstanbul: Tercüman Yayınları, 1977.

Öncü, Hüseyin. "Bibliyoterapi Yönteminin Okullarda Psikolojik Danışma ve Rehberlik Amacıyla Kullanılması". *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi* 16-1 (Nisan 2012).

Özburun, Serkan. *Aşkoğrafya: Ünlülerden Seçme Aşk Mektupları.* İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2001.

Özburun, Serkan. *Cumbalı Aşklar: Osmanlı Aşk Sanatı.* İstanbul: Maviağaç Yayınları, 2005.

Özgül, M. Kayahan. "Çıkın-Mektup Yahut Bir Mâniniz Yoksa…". *Hece Dergisi Mektup Özel Sayısı* 114/115/116 (2006).

Rafet Naim, "Bir Aşk Mektubu", Servet-i Fünûn, cilt: 46, sayı: 1183 (23 Kânunusani 1329), s. 299

Reik, Theodor, *Aşk ve Şehvet Üzerine: Romantik ve Cinsel Duyguların Psikanalizi.* Çev: Ali Kılıçlıoğlu. İstanbul: Say Yayınları, 2006.

Sema, Sadri. *Eski İstanbul Hatıraları.* Haz: Ali Şükrü Çoruk. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2008.

Tosun, Necip. "Aşk Mektupları Neyi Söyler?". *Hece Dergisi Mektup Özel Sayısı* 114/115/116 (2006).

Tuncel, Bedrettin. "Mektup Türü Üzerine". *Tercüme: Mektup Özel Sayısı* 77/80 (1964).

Yavuz, Hilmi, *Alafrangalığın Tarihi: Geleneğin Tasfiyesi ya da Yeniden Üretilmesi.* İstanbul: Timaş Yayınları, 2009.

Öz: Mektup, bir iletişim aracı olarak yüzlerce yıl varlığını korumuştur. Bilhassa yirminci yüzyılda müspet bilimlerde gözlemlenen yeniliklere değin mektup kamusal ve özel alanda iletişimi sağlamanın başat yolu olmuştur. Kamusal iletişim aracı olması dolayısıyla resmi yazışmaların temelini teşkil eden bir yazın türü olarak mektup, özel alan için de bireysel uzamın mahremiyetini kuran bir unsur olarak kullanılmıştır. Bu bakımdan, mektup türü içerik açısından bireylerin hususi yaşantılarındaki deneyimlerini ya da birbirlerine karşı besledikleri hisleri de içine alacak biçimde geniş bir satha yayılmıştır. Bu yazıda, bir söylem biçimi ve mahremiyeti ören sosyokültürel bir aygıt olarak Osmanlı aşk mektupları ele alınacaktır.

Çalışmanın ana materyali ise 1920 yılında mektuplaşma yoluyla üç yıl sürecek bir aşk yaşayan Fatma Cevdet Hanım'dan İhsan Bey'e gönderilen mektuplar olacaktır.

Anahtar sözcükler: *Mektup, Toplumsal Cinsiyet, Mahremiyet, İletişim Kültürü.*

Letter as the Building Block of Love in the Late Ottoman Empire and "Unburned Letters" from Fatma Cevdet Hanım to İhsan Bey

Abstract: Letter has kept its existence along the ages as a means of communication. Particularly, until the scientific inventions of twentieth century, letter was the main way of communication in both private and public spheres. Letter not only constituted the foundation of formal correspondance as it was a medium of public communication but also was used as an element that constructed the privacy of individual space within the boundaries of the private realm. In this sense, letter has an immense area of effect in terms of containing the personal affairs or the feeling for each other. In this paper, Ottoman love letters will be analyzed as a discourse style and a social apparatus which help create individual intimacy. Main material of the paper will be the letters that had been sent by Fatma Cevdet Hanım to İhsan Bey for three years, beginning in 1920.

Keywords: *Letter, Gender, Intimacy, Communication Culture.*

Mektuplarla Tarih: Cumhuriyet ve Aşk*

Hakan KAYNAR**

2013 yılının Kasım ayında Türkiye'de önemli bir kitap yayınlandı. Yazdığı kısa, samimi ve bir romana değer giriş yazısından anlaşılabileceği gibi İstanbul'da sahaf olarak hayatını kazanan İ. Bahtiyar İstekli'ye "müşteri"lerinden biri içi kağıt dolu bir kutu bırakmıştı. Bu bir tomar kağıdın üzerinde Arap alfabesiyle yazılmış Türkçe bir not vardı: "Ölümümden sonra yakılacak mektuplar". Anlaşılan kendisi yakmaya kıyamamıştı. Ama mektupların sahibi onları yok etmesi için nedense eski harfleri okuyabilen birini seçmişti. İ. Bahtiyar İstekli, sadece bu tercihteki niyeti değil; kağıtlarda yazılanları okuyunca mektupların sahibi İhsan Bey'in tereddüdünü paylaşıp mektupları yakmadan önce bugünün harflerine çevirmeyi, eş dostun verdiği cesaretle de yayınlamayı tercih etti. Kitapta bulunan 142 mektup birkaç istisna dışında, dönemin şartları düşünüldüğünde zengin bir ailenin piyano çalar, roman okur, sinema izler ve edebiyatsever kızı Fatma Cevdet tarafından tıbbiye talebesi İhsan Bey'e yazılmıştı. 5 Mayıs 1920'yle 21/22 Haziran 1923 tarihleri arasında yazılan bu mektuplar hem İstanbul'un hem Türkiye'nin tarihi dönüm noktalarına tesadüf etmesi açısından olduğu kadar satırlarda bu tesadüfe ilişkin çok az ayrıntı barındırmasından dolayı da ilginçtir[1]. Ama bu kitabı biricik yapan asıl özelliği Türkiye'de ilk defa "isimsiz", "sıradan"

---

* Bu çalışmada kullanılan mektuplar aksi ifade edilmediği sürece yazara aittir. Her ne kadar yüz kızartıcı herhangi bir konuya atıf yapılmasa da meselenin göreceliliği dolayısıyla mektup sahiplerinin sadece ilk isimleri paylaşılmıştır. Yazım yanlışları veya dil bilgisi hataları tırnak içindeyse mektup yazarlarına, değilse makalenin yazarına aittir.

** Hacettepe Üniversitesi, Tarih Bölümü.

[1] İ. Bahtiyar İstekli (haz.), *Fatma Cevdet Hanım'dan İhsan Bey'e, Yakılmamış Mektuplar*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2013.

bir kadının aşığına yazdığı mektupların bir arada yayınlanmasıdır[2]. Üstelik bu bir araya getirilmiş mektuplardan ortaya çıkan hikâyelerin tesadüfi şekilde bıraktığı boşluklar, tarafların kendi hayatlarında olsun çevrelerinde olsun gelişen olaylar, Fatma Cevdet'in bazen ironik bazen melankolik tarzıyla birleşince iyi yazıldığında her hayat hikâyesinin bizâtihi bir sanat eseri olabileceği gerçeğini ortaya çıkarıyor. Ama her şeyden önce 1920-1923 tarih aralığında, o büyük harfli tarihe kapılmayan tekil insanın hikâyesi bize ulaşıyor. Mektupların amacı da budur zaten: İnsandan insana ama çoğul değil tek bir insana ulaşmak.

Belki de sırf bu yüzden Türkiye'de tarihçiler "önemli" birileri yazmadığı sürece mektuplarla ilgilenmediler. Ama onların mektuplara bu yaklaşımı kendilerine benzeyen, yani resmi bir görevi bulunmaksızın geleceğe iz bırakan insanın elinden çıkan her türlü kaynakla ilgilidir. Bu yüzden kaynak tenkidi söz konusu olduğunda hatıralar bahsinde örnekler çoğaltıldığı gibi edebiyat da - eğer yüzyıllar önce üretilmediyse - muteber bir kaynak olarak görülmez. Gözünü tepelere dikmiş tarihçilere üzerinde padişah tuğrası, vekil imzası, "gizli" damgası olmayan evrak çekici gelmedi. Haliyle tarihin nerede ve neyle yapılacağına dair soruyu arşivde ve belgelerle diye özetleyen tarihçilerin radarına "sıradan" kabul ettikleri insanların yazmış oldukları takılmadı. Her ne kadar özel hayatın tarihine ilişkin merak bir süredir Batılı örnekler üzerinden gelişmiş, buna ilişkin çalışmalar da örnek kabul edilmiş olsa bile tarihçiliğimiz ve arşivlerimiz bu tür çalışmalar için hazırlanmadıklarından bir belge olarak mektubun tarihçinin masasında kendine yer bulmasına hâlâ biraz zaman var gibi görünüyor. Buna rağmen son yıllarda mektup yayınlarında olduğu gibi üzerine yapılan çalışmalarda[3] da arşivlerde de bir hareketlenme gözlemek mümkün. Bu hareketlilik internet çağının arşivciliğe getirdiği kolaylık kadar mevcut örneklere bakılırsa arşivciliğin "özelleşmesinin" sonucudur[4]. Ancak mevcut hareketlenmeden ziyade uzun süren ilgisizliğin nedenleri mektup ve tarihçiliğimizin ilişkisi bakımından spekülasyona daha uygun. Çünkü mektup "birey"e aittir, bireyse "tarih"e karşı!

---

[2] 2013 yılında yayınlanan bir başka kitap, "sıradan" insanların mektuplarını kitaplaştırmaya değer bulduğu için önemli. Sivas'ın Gürün İlçesi'nde eğitimcilik yapan Muharrem Demir, 1970'li yıllardan 2000'lere kadar değişik tarihlerde farklı eller tarafından yazılmış 200 mektuptan 36'sını bu kitap için seçmiş: *Özlem Dolu Mektuplar-Kültürümüzün Göz Yaşları*, Sivas: Asitan Yayınları, 2012.

[3] Fikret Yılmaz, *Gelibolu Mektupları*, İstanbul: Bahçeşehir Üniversitesi Yayınları, 2014.

[4] Hangi bir imzadan çıkarsa çıksın mektuplara kaynak olarak değer verip toplayan ilk kurumsal girişim Tarih Vakfı'ndan gelse de şimdiye kadar Necmettin Sahir Sılan arşivinden muhatabının özel görevi nedeniyle ona ulaşan Dersimlilerinkiler dışında "sıradan" imzalara ait bir yayın yapılmadı. Şehir Üniversitesi'nin Kişisel Arşivlerde İstanbul Belleği (KAİB) projesi kapsamında digital olarak paylaştığı Taha Toros arşivinde ulaşılan mektupların imzaları siyaset, basın ve edebiyat çevrelerinden gelen insanlar olmasa da mektubun arşiv değerini teslim etmesi bakımından önemli: http://bellek.sehir.edu.tr/Pages/AnaSayfa.aspx. Yine özel bir finans kurumunun desteklediği saltresearch.org adresinden adresinden Salt Galata'nın arşivinde birçok mektuba ulaşmak mümkün. Özellikle 21 Ocak-23 Mart 2014 tarihlerinde Salt Galata'da sergilenen "Arşivi Parçalamak: Bir Osmanlı Ailesinde Temsil, Kimlik ve Hafıza" projesinin bütün materyalleri herkese açık.

İnsan kendi zamanından kaçabildiğince özgürleşir. İstanbul işgal altında, bütün ülke savaştayken kendi tekil hikâyesine kapanan Fatma Cevdet Hanım'ın yaptığı gibi. Aksini yapıp karşımıza bir kahraman olarak çıkabilseydi o da diğerleri gibi o büyük anlatının içinde kaybolup gidecekti. Onu kendi hayatının değil de çoğul bir hayatın parçası olarak tanıyacak, değerini de o çoğul hikâyeye katılımı üzerinden belirleyecektik. Bireyin bu kaçışı kendi zamanından ayrılıp bir başkasına kapılan tarihçi için onu sevimsiz kılar. Oysa mektuplar zamana şahitlikleri bakımından öznel olduklarından tarihçinin çalışırken fazlasıyla uyarıldığı anılardan daha güvenilirdir. Anı yazarlarının hayatları ya aşağıdan yukarıya, kötüden iyiye, sefaletten zenginliğe ya da maceradan maceraya bir başarı hikâyesidir. En nihayetinde yazıldığı andan geriye, anı olduğundan dolayı okurunu gerçek olduğuna baştan ikna etmiş kurmaca metinlerdir bunlar. Mektupsa anılarla kıyaslandığında her türlü deneyime dair, bu bir aşk veya bir yolculuk olsun öznenin iç dünyasına ilişkin daha açık ve net gözlemler sunar. Üstelik her türlü tarihe kapıdır: gönderenin, alıcının ve aralarındaki ilişkinin tarihine açıldığı gibi çevrelerindekilerinin ve çevrelerinde olup bitenlerin tarihine de açılır. İşte bu çalışma, "bu kapıları açan tarihçi mektuplarla ne yapar?" sorusunun cevabını vermeyi deniyor.

I. Gündelik Hayatın Postacısı Olarak Tarih

Cumhuriyet dönemi gündelik hayatını çalışan bir tarihçinin yararlanacağı kaynaklar zannedildiğinden daha sınırlıdır. Türkiye'de yerel olanlar da dahil gazeteler gündelik hayata ilişkin sınırlı bilgi bırakırlar. Devlet arşivleri ise kişiler hakkında bilgi barındırmazlar. Bu bilgiler mevcut olsa dahi özel hayatın gizliliği ilkesi çoğu yerde araştırmacılardan doğacak iş yükünden kaçan memurlar için can simidi gibidir. Haliyle Cumhuriyet dönemini çalışan bir tarihçi 19. yüzyıl Paris'ini veya İstanbul'unu çalışanların aksine gündelik hayatın ayrıntılarına ulaşabileceği kaynaklar açısından daha şanslı değildir. Gündelik gazetelerin dışında siyaset dışı meseleleri ele alan dergiler ise olana dair bilgilerden ziyade yazarlarının olması gerekene dair düşüncelerini barındırır. Haliyle bu dergilerden ancak ütopyanın tarihi yazılabilir. Edebiyat ve sözlü tanıklıklar önemli kaynaklardır. Bu ikisinin kullanımı pratikte artmış olsa da özellikle sözlü tarih çalışmaları genelde şahitlerle yapılan görüşmelerin olduğu gibi paylaşılması düzeyinde[5]. Geriye tele-

[5] Mülakatların herhangi bir sorunsalın filtresinden geçmeden paylaşımına Hrant Dink Vakfı'nın sözlü tarih projesinin sonuçları örnek olarak gösterilebilir. *Sessizliğin Sesi I: Türkiye Ermenileri Konuşuyor*, İstanbul: Hrant Dink Vakfı Yayınları, 2012. Serinin yayınlanan diğer kitapları Diyarbakır, Ankara ve İzmit Ermenileriyle yapılmış mülakatları içeriyor. Sözlü tarihin Türkiye'deki tarihine ilişkin bkz. Serdar Öztürk, "Türkiye'de Sözlü Tarihten İletişim Araştırmalarında Yararlanma Üzerine Notlar", *Milli Folklor*, 22/87 (2010), ss. 13-26. Sözlü tarihinin belirli bir problematik üzerinden kullanımıyla yapılan örnek çalışmalar. L. Funda Cantek, *Yabanlar ve Yerliler, Başkent Olma Sürecinde Ankara*, 2. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2011. Ankara'nın yakın dönem ve periferide kalmış tarihine temas eden bir başkası: Burcu Şentürk, *Bu Çamuru Beraber Çiğnedik, Bir Gecekondu Mahallesi Hikâyesi,* İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.

fon rehberleri, reklamlar, fotoğraflar, hatıralar, romanlar kalıyor. Tarihçi nesnel olarak mekanı inşa ederken bütün bunları kullanmakla birlikte mekanın deneyimine ilişkin bilgiler konusunda ise hayal gücüne güvenmek zorundadır. Atatürk Bulvarı'nın tarihiyle ilgili resmi belgeler belki planlanma, inşaat gibi süreçlerle ilgili araştırmacıya ayıklanacak kadar çok bilgi sunabilir; ama bulvar üzerinde yaşanan gündelik hikâyeyi kurmak isteyen araştırmacı roman, anı, rehber, reklam, haber gibi birçok kaynaktan adeta bir çuval keçiboynuzundan bir dirhem bal elde edercesine çıkarttığı cümleleri bir araya getirmesi gerekir[6]. Bunu başardığında bulvarın tarihine ulaşabilir; ama bulvarda yürüyenlerin bu deneyimlerini ancak hayal gücüyle resmeder. İşte burada eğer tesadüfler yardım ederse, yani o bulvarda yürüyenlerden biri bir başkasına mektup yazar da bulvarda geçirdiği anlardan bahsederse tarihçi hayal gücüne bir destek bulabilir.

Şimdiye kadar yapılan önermeleri bir örnek üzerinden doğrulamak daha yerinde olacaktır. Ankara'nın kültürel ve sosyal tarihinde kamusal bir mekan olarak sinemanın önemini vurgulamak isteyen tarihçi önce gazetelere, anılara gider, Ankaralılarla konuşur, sözlü tarih çalışması yapar, belki bir de roman gibi edebî eserleri inceler. Şehirdeki eğlence mekânlarının arasında sinemalardan bahsederek en eskisinden en yenisine doğru yol alırken elbette bunlardan biri Zafer Meydanı'na yakın bir noktada yirmi beş seneden fazla Ankaralılara hizmet veren Büyük Sinema da olacaktır.

Büyük Sinema 17 Ocak 1949 tarihinde "resmi makamlar erkânı, mühim müesseseler mümesilleri ve birçok ecnebi davetlileri huzirile" açılmıştı. Açılışta "hazır bulunanları en fazla hayrette bırakmış olan şey ise bu vâsi ve konforlu sinema salonunun tenvirat fecrisi olmuştur."[7] Çünkü "tavanlarda ince demirden motifler arasından ve yan kornişlerden tavana endirekt ışık verilmiştir." Sinemada bekleme holü, balkon, localar vs kadar tavan, tavan süslemeleri, balkon parmaklıkları, yer döşemeleri gibi detaylar da özenle hazırlanmıştı. Salonda sahne başlığı üzerinde "Halayı oynayan Sıvaslı kızlar" ile bekleme holünde ki "saadâbad" tablolarını Turgut Zaim ve Nurettin Ergüven yapmışlardı[8]. Büyük Sinema'yı farklı kılan sadece mimari özellikleri değildi. Mimarisine gösterilen özen filmler için de geçerliydi. Sinemanın ortaklarından Kâzım Rüştü Güven ve gençliğinden beri iyi bir sinema seyircisi olan karısı Nihal Hanım gösterilecek filmleri bizzat seçiyordu. Genelde yabancı filmlerin gösterildiği sinema özellikle ellili yıllardan sonra Ankaralılara Zeki Müren'den Munir Nurettin'e birçok ünlü sesi dinleme imkânı tanıyacaktı (Tanyer 2012, 550-1). Bir süre sonra Büyük Sinema'nın içinde bir de pastane de açıldı. Gazeteci Kenan Harun, Oktay Akbal'a gönderdiği mektubunu burada yazmıştı. Arada arkadaşından izin isteyip

[6] Böyle bir denemeyi Turan Tanyer yapıyor. Tanyer akademik tarihçilerin aksine fotoğraf, telefon rehberi ve efemeraları kullandığı çalışmasının bir kısmını 4 Haziran 2015 tarihinde Vekam tarafından düzenlenen "Hatırlamak / Dinlemek: Atatürk Bulvarı'nda Bir Akşam Yürüyüşü" başlıklı konferansta paylaştı. Ayrıca mektuplardaki gizli tarih konusunda beni uyandıran da sonrasında mektup toplamaya teşvik eden de kendisidir. Müteşekkirim.

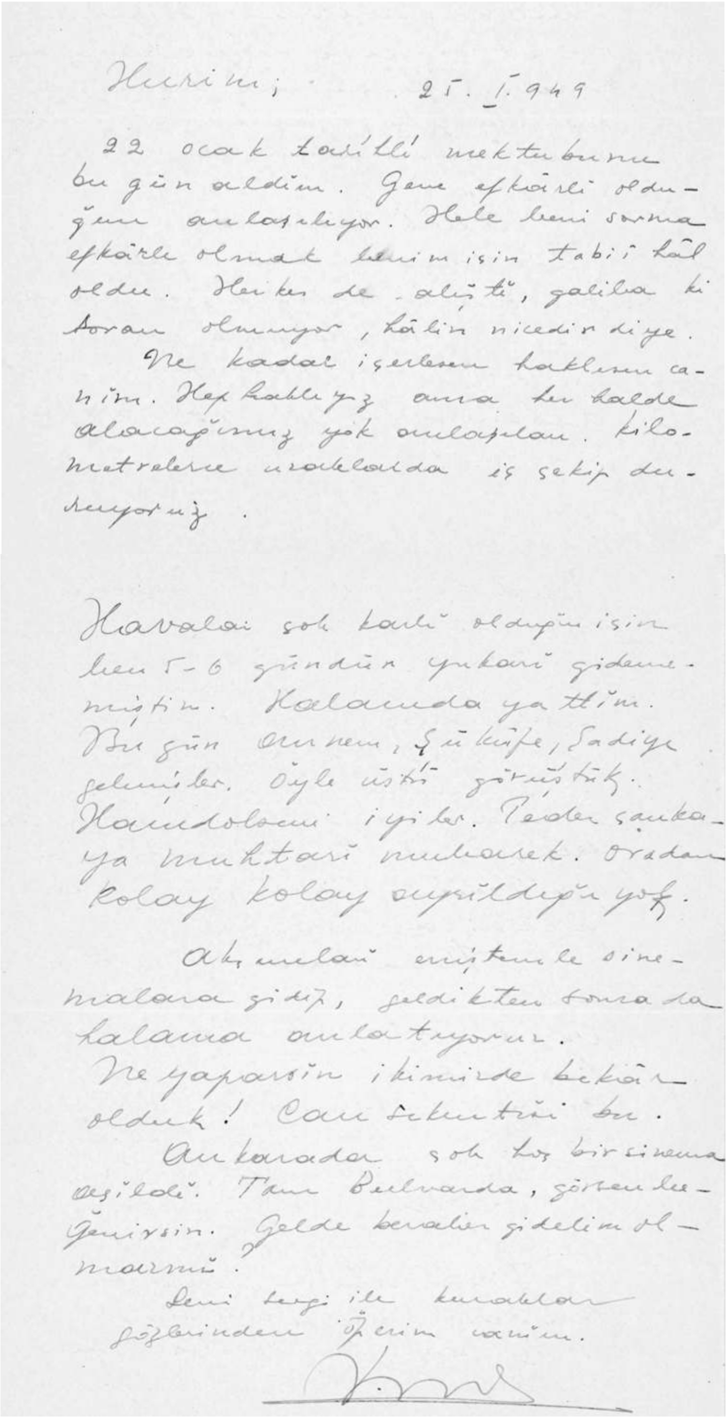
[7] "Mühim Bir Resmi Küşad" *Cumhuriyet,* 19 Ocak 1949, s. 2.

[8] Büyük Sinema", *Arkitekt*, 1949, s. 1-2, s. 13.

önündeki fincandan mis kokulu kakaosunu yudumluyordu. Arkadaşlarıyla birlikte buraya daha sık gelerek pastaneyi "yavaş yavaş (...) bir lokal haline getirmeyi" düşünüyorlardı (Altınkaynak 2015, 159).

Büyük Sinema özenli yönetimi ile Ankara'nın kültür noktalarından biri oldu. Ama ilk açıldığında müesseseyi şehirliler için farklı kılan işletme tarzı değil, konforu ve mimarisiydi. Sinemanın açılışından sekiz gün sonra Ankara'da yaşayan genç bir doktor İzmit'teki sevgilisine "Ankarada çok hoş bir sinema açıldı. Tam Bulvarda, görsen beğenirsin. Gelde beraber gidelim olmazmı?"[9] diye yazıyordu. 1949 yılında kış o kadar sert geçiyordu ki anne ve kız kardeşiyle Çankaya'da oturan genç adam bazı akşamlar Yenişehir'deki halasında mahsur kalıyordu. Kış gecelerinin tek eğlencesi sinema aslında bu zoraki misafirliği gönüllü hale getiriyordu. Sadece o değil, kardeşi Şuküfe de şehre indiği bu günlerde eniştesiyle sinemaya gidiyordu[10]. "Şuküfe-Eniştem kombinezonu sinema-sinema dolaşıyorlar. Bende ara sıra onlara mevcudiyetimle şeref veriyorum" diyen doktora göre "Ankara'nın yegane eğlencesi" de buydu[11]. Ancak doktor sadece filmlere değil bir mekân olarak sinemaya da tutulmuştu. Zira yazdığı bir başka mektupta "Sinemalar yüzünden bir haftadır halamda kalıyorum. Bu günlerde Yenişehirde "Büyük Sinema" adında bir temaşahane açıldı! Çok güzel. Görsen çok beğenirsin. Güzel filimlerde getiriyor." diye daha önce verdiği haberi tekrarlıyordu.[12] Bu yeni sinema o kadar etkileyicidir ki doktorun "Bir hafta bakıyorsun çok iyi, çok ümid verici, bir gecede her şey bozuluyor, berbat..." diye sağlığını tasvir ettiği halası bile bu zevkten mahrum kalmak istememişti. Havanın "çok iyi" olmasını fırsat bilip "maşallah beraber yeni yapılan Büyük Sinema'ya yürüyerek" gidip eve dönmüşler, belki de yaşadığı tecrübenin etkisiyle yaşlı kadın "Hiç bir rahatsızlık" hissetmemişti.[13] Ne var ki baharın gelmesiyle mektuplardaki bu "Büyük Sinema" vurgusu kaybolacaktır. Ama doktorun yazdıkları, mekânın mimarisiyle nasıl bir etki yarattığını orada bulunan birinden, üstelik tecrübesine yakın bir tarihte öğrenme imkânı vermesi açısından önemlidir. Gerçi bu nokta, gazete haberindeki "tenvirat fecrii"nden etkilenenlerle ilgili cümleye tavan ışıklandırmasına dair teknik bilgileri ekleyince tarihçinin hayalinde canlandırabileceği bir ayrıntıdır. Ama işte mektup her sözünü belgeli söylemeye and içmiş tarihçiler için insanı hikâyeye ekleme fırsatı sunuyor. Böylece tarihçi geçmişte kalan gündelik hayatın postacısı oluyor. Ama unutulmaması gereken önemli bir gerçek var! Yukarıda alıntılanan mektuplar genç bir doktor tarafından genç bir kadına yazılmıştır, Büyük Sinema'ya değil! Mektuplar insandan insana taşınır. Tarihçi o mektupları yeniden sırtlayıp taşıyacaksa başka kaynaklarla ve hayal gücüyle erişebileceğini değil, daha ağır bir yükü kaldırmalıdır: insanı...

[9] Genç Doktordan Huriye'ye, 25.1.1949.
[10] Genç Doktordan Huriye'ye, 1.2.1949.
[11] Genç Doktordan Huriye'ye, 16.2.1949.
[12] Genç Doktordan Huriye'ye, 22.2.949.
[13] Genç Doktordan Huriye'ye, 24.3.1949.



Hurim; 25. I. 1949

22 ocak tarihli mektubunu bu gün aldım. Gene efkârlı olduğun anlaşılıyor. Hele beni sorma efkârlı olmak benim için tabii hâl oldu. Herkes de alıştı, galiba ki soran olmuyor, hâlin nicedir diye.

Ne kadar üzerlesem haklısın canım. Hep haklıyız ama her halde alacağımız yok anlaşılan. Kilometrelerce uzaklarda iş çekip duruyoruz.

Havalar çok karlı olduğu için ben 5-6 gündür yukarı gidememiştim. Halamda yattım. Bu gün annem, Şükrüfe, Sadiye gelmişler. Öyle üstü görüştük. Hamdolsun iyiler. Teyzem Çankaya-ya muhtarı mübarek. Oradan kolay kolay ayrıldığı yok.

Akşamları eniştemle sinemalara gidip, geldikten sonra da halama anlatıyoruz.

Ne yaparsın ikimizde bekâr olduk! Can sıkıntısı bu.

Ankarada çok hoş bir sinema açıldı. Tam Bulvarda, görsen beğenirsin. Gelde beraber gidelim olmaz mı.

Seni sevgi ile kucaklar gözlerinden öperim canım.

Genç Doktordan Huriye'ye, 25.1.1949.

II. Toplu Taşıma Aracı Olarak Tarih

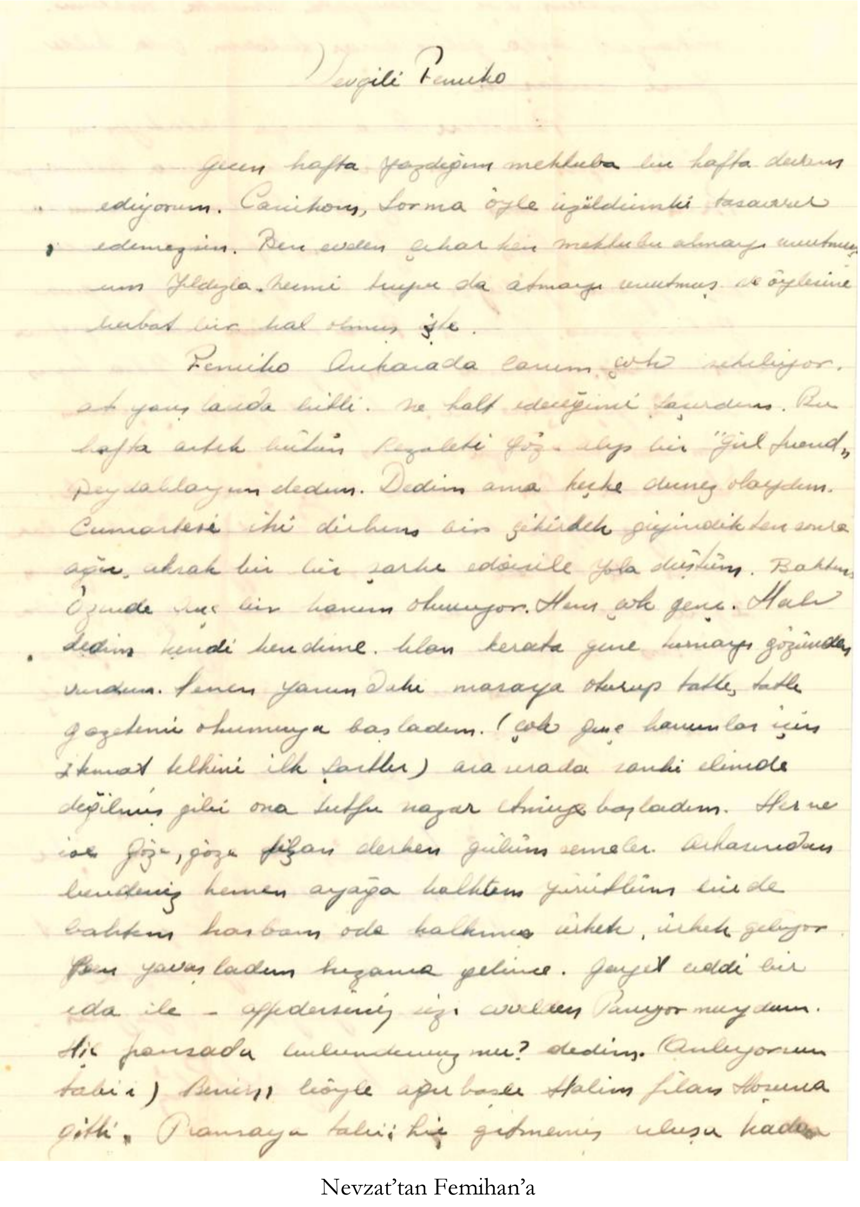
Toplumsal sözcüğünün tarihçiler tarafından nasıl algılandığının en açık örneği, 1991 yılında İstanbul'da kurulan bir sivil inisiyatif olan Tarih Vakfı'nın 250 sayıyı aşan yayını "Toplumsal Tarih" dergisinin tanıtımından anlaşılabilir: "Konumuz, kültür, sanat ve edebiyattan, dine, bilime, siyasete, iktisada, coğrafyaya ve uluslararası ilişkilere kadar yayılan geniş bir yelpazede geçmişin günümüze aktarımı."[14] Böylesine geniş bir yelpazede her ne kadar açıkça zikredilmese de "gündelik hayat" meselesi de derginin radarındadır. Hatta vakfın web sayfasında dergi bir başka dergiyle, 1983 yılında yayınlanmaya başlanan "Tarih ve Toplum"la ilişkilendirilir. Söz konusu dergi şehir hayatı, tramvaylar, sinemalar, fuhuş, köpekler vs. gibi o döneme kadar akademinin ilgisini çekmemiş birçok konuyu sayfalarına taşımıştır. Hâlâ yayında olsa, yukarıda Büyük Sinema'yla ilgili birkaç sayfa yeni verilerle desteklendiğinde söz konusu dergide yer bulabilir, böylece memleketin "toplumsal tarihi"nin bibliyografyasında yerini alırdı. Muhtemel ki yazının başlığı "Ellili Yıllarda Ankara'da Gündelik Hayat" olur ve aşağıdaki gibi devam ederdi:

Büyük Sinema'nın müdavimlerinden bazıları filmden önce bazılarıysa filmden sonra yolun hemen karşısındaki iki pastaneden birinde vakit geçiriyorlardı. Uçar Sokak'la Atatürk Bulvarı'nın birleştiği köşede karşılıklı olarak konumlanan bu pastanelerden Özen'in "pastaları, meyva suları, dondurmaları" oldukça lezzetliydi. "Kutlu ise, daha iddialı bir pastaneydi. Şık döşenmişti. Akşamları, küçük bir orkestra 4,5 ile 6,5 arasında hafif batı müziği çalardı. Buraya daha ziyade çiftler gelir, rahatsız edilmeden oturup konuşur, müzik dinlerlerdi" (Günver 1986, 86). Özen Pastanesi'nin sahibi "şehre aid yetişmiş büyük bir ağacı kestirdiğinden dolayı" müessese "bir hafta müddetle" belediye tarafından kapatılmıştı.[15] Muhtemeldir ki kesilen ağaç pastanenin ya bahçesine denk geliyor ya da bahçenin manzarasını kapatıyordu. Söz konusu pastanenin sadece Ankara'nın değil, her türlü yeniliğin aşığı denilebilecek edebiyat adamı Nurullah Ataç müdavimiydi. Akşamüzerleri buraya gelen Ataç çevresine şairleri, ressamları toplardı (Dino 2000, 115). Ataç için bu pastane oraya yakın olan evinin misafir odası gibiydi adeta. Kızı Meral Ataç (2004, 135) bu durumu şöyle hatırlar: "Babam biriyle mi buluşacak Özen Pastahanesi'ne gider, biri babamı mı görecek önce Özen Pastahanesi'ne uğrardı."

Özen Pastanesi sadece ünlü şairleri, bürokratları ağırlamadı. Adını bilmediğimiz binlerce müşterisinden biri de 1949 yılının Temmuz ayında "genç bir hanım"dı. "hem çok genç" olan bu kadın, Özen'deki masalardan birinde tek başına oturuyordu. Birazdan saç tıraşından belki de asker olduğunu tahmin ettiği, "iki dirhem bir çekirdek" giyinmiş genç bir adam gelip onu gören masalardan birine geçip gazetesini okumaya başladı. Genç kadın bu yeni müşteriyi

[14] http://tarihvakfi.org.tr/Yayinlar/toplumsaltarihdergisi/4
[15] "Bir Ağaç Düşmanına Verilen Ceza", *Ulus*, 1 Haziran 1936.

beğenmiş olmalı ki arada bir o yöne bakmaktan kendini alamadı. Beğenisi karşılıklıydı; çünkü diğeri de "arada sırada sanki" elinde "değilmiş gibi ona lütfi nazar etmeye" başlamıştı. Nihayet göz göze geldiler, hatta bakışmaları gülümsemeler izledi. Genç hanım bu yakışıklı adam yerinden kalkıp ona doğru yürümeye başlayınca heyecanlandığından olacak kalkıp kapıya doğru yöneldi. Tam yanından geçiyordu ki erkek "gayet ciddi bir eda ile" "Affedersiniz sizi evvelden tanıyor


Sevgili Femiko

Geçen hafta yazdığım mektuba bu hafta devam ediyorum. Canikom, sorma öyle üzüldümki tasavvur edemezsin. Ben evden çıkarken mektubu almayı unutmuşum yıldızla. [illegible] [illegible] da atmayı unutmuş. Ve öylesine berbat bir hal olmuş işte.

Femiko Ankarada canım çok sıkılıyor. at yarışlarında [illegible]. ne halt edeceğimi şaşırdım. Bu hafta artık bütün [illegible] göz. alıp bir "girl friend" peydahlayım dedim. Dedim ama keşke demez olaydım. Cumartesi iki dirhem bir çekirdek giyindikten sonra ağır, [illegible] bir [illegible] şarkı edasıyla yola düştüm. Baktım özünde genç bir hanım okuyor. Hem çok genç. Malı dedim kendi kendime. Ulan kerata yine kısmayı gözünden vurdum. Hemen yanındaki masaya oturup tatlı, tatlı gazetemi okumaya başladım. (çok genç hanımlar için itimat telkini ilk şartlar) ara sırada sanki elimde değilmiş gibi ona lutfu nazar etmeye başladım. Her ne ise göz, göze [illegible] derken gülümsemeler. Arkasından bendeniz hemen ayağa kalktım yürüttüm [illegible] de baktım hanım da kalkmış. erkek, erkek geliyor. Ben yavaşladım hizama gelince. Gayet ciddi bir eda ile - affedersiniz sizi evvelden tanıyor muyum. Hiç Fransada bulundunuz mu? dedim. (Anlıyorsun tabii) Benim böyle ağır başlı Halim filan hoşuna gitti. Fransaya tabii hiç gitmemiş [illegible] kadar

Nevzat'tan Femihan'a

muydum" dedi ve ekledi "Hiç Fransa'da bulundunuz mu?" Bu ciddiyet, yetişkin bir hemcinsine yapılan muameleye muhatap olmak genç kadının hoşuna gitmiş olmalı ki sorulara cevap verdi. Hayır, "Fransa'ya tabii hiç gitmemişti". Evet, beraber yürüyebilirlerdi. Genç çift o gün Ulus'a kadar yürüdü. Erkeğin canı Ankara'da çok sıkılıyordu. "At yarışları da" bitmiş, "ne halt edeceğini" şaşırmış ve o hafta "bütün rezaleti göze alıp bir "girl friend" edinmeye karar vermişti. O gün "iki dirhem bir çekirdek" giyinmesinin nedeni de buydu. Ulus'a doğru yürürken mutlu olmalıydı, öğlen vakti evden çıkarken kurduğu hayaller gerçekleşecek gibiydi. Genç kadınla yürürken onu "korkutmamak için bir şey teklif" etmiyordu, sözü "edebiyata sanata" getiriyordu. Ama en sonunda "aşka gelip karar kıldı". Genç kadın da bu mevzuya katılınca heyecanlandı. Ama muhtemel ki gençler Atatürk Bulvarı'nın İstanbul Caddesi'yle birleştiği noktada durdular. Çünkü kadın "Treni kaçırırsam" diyerek solda kalan Ankara Garı'na yönelmişti. Delikanlı, Ankara'nın trenle gidilen birkaç semtinden Mamak'ta oturduğunu düşünmüştü; ama hayır "kız afyona" gidiyordu, Ankara'ya "bir haftalığına gelmiş"ti. Erkeğin yaşadığı hayal kırıklığının farkına bile varmadı diğeri, adresini verdi mektup yazması için, fotoğrafını da göndereceğini söyledi. Erkekse "ayağına vuran pabuca mı yoksa kızın bütün geçmişine mi" söyleneceğini şaşırmıştı.[16]

Ankara'dan İstanbul'daki bir adrese gönderilen bu mektubun yazarı bir şairdi. Mektubu gönderdiği ise bir süredir yazıştıkları, yazılanların üslubuna bakılırsa samimi olduğu bir kadın arkadaşı. Şüpheci bir yaklaşımla yazılanların şairin mektubu gönderdiği kadını eğlendirmek için uydurduğu bir hikâye olduğu iddiası da tartışılabilir. Ama yaşanmadığını savunanların da yine mektubu kullanarak bu iddialarını kuvvetlendirmeleri gerekir. Bu mektup, şehir mekanının deneyimlenmesine yine ilk elden bir şahit gösterdiği için tek başına değerlidir. Ama bu değeri üzerinde duran tarihçi bu kez sinemayı değil, pastaneyi sırtlamış olur. Dahası istendiğinde muhtemel ki kadınlarla erkekleri alıp toplu olarak tarihin o ilerleyen çizgisinde geriye doğru taşıyacak böylelikle toplumsal tarihe katkıda bulunacaktır. Bunu yapması içinse başka bir kadınla erkek, başka bir zaman ve başka mektuplar bulması yeterlidir.

Çalışmanın en başında bahsedilen "Yakılmamış Mektuplar"dan bazıları kadın-erkek ilişkilerinin 1920'lerin İstanbul'unda nasıl başlayıp devam ettiğine ilişkin bol ayrıntı sunar. Alıcı İhsan Bey'in hayatı boyunca sakladığı mektuplarında Fatma Cevdet isimli genç, güzel, eğitimli bir İstanbullu kadın portresini görmek mümkündür. Okuma deneyiminden edebiyat tadı bırakan bu mektuplar yardımıyla ikili arasındaki ilişkinin nasıl başladığını, sürdüğünü, bittiğini görebiliriz. Bir önceki sene İspanyol gribine tutulduğundan doktoru sağlığını bir de röntgenle teyit etmek isteyince, Fatma Cevdet Hanım Tıp Fakültesi'ne gitmiştir. Hastanın sağlığı hakkındaki bu tetkik yeni bir aşkın başlamasına neden olur: "Sizi birinci defa olarak Haydarpaşa İskelesi'nde Hürrem Bey ve daha birkaç arkadaşınızla görmüştüm. İkinci defa da o gün Fakülte'de gördüm. Paşa'nın

[16] Nevzat'tan Femihan'a, 11.7.1949.

muavini Necmettin Bey'in odasının önündeki koridorda caddeyi seyrediyordum. Siz geçtiniz, Hürrem Bey de yanınızdaydı. Evde ilk işim Melahat'e sizi sormak oldu."[17] Melahat, Fatma Cevdet Hanım'ın en yakın arkadaşıdır, bu iki kız birbirlerine o kadar sık gidip gelirler ki babası Fatma'yla Melahat'lerin evinin önünden geçerken "ıstavroz çıkarmayacak mısın?" diye takılır. Hürrem'se Melahat'in uzaktan akrabası olması muhtemel tıbbiyeli sevgilisidir. 1920 yılının Ağustos ayı itibarıyla şüphesiz çoğu mektuplar üzerinden kurulu on bir aylık bir beraberlikleri vardır[18]. Fatma Hanım'la İhsan'ı birbirleriyle buluşturan bu ilişkilerdir. Tarafların ilk "karşılaşması" zamanın ruhuna uygun şartlarda gerçekleşir; Fatma Cevdet, İhsan'ın kendisini görünce hayal kırıklığına uğrayacağı düşüncesiyle müstakbel sevgilisine görünmek istemez: "Haydarpaşa'da peçemi kapamak istedimse de maatteessüf pek ince olması hasebiyle yine görecektiniz, ondan da vazgeçtim. Beni de gördünüz... Eminim müthiş bir sükût-hayale uğradınız. Ben de sizi kapıdan çıkar çıkmaz görmüştüm, beni dikkatle tetkik ediyordunuz. İşte o zaman titremek sırası bana gelmişti. Sizde ne tesir hâsıl ettiğimi anlayamadım, daha doğrusu tetkike vakit bulamadım."[19] Ancak İhsan'ın bu ilk görüşmede "tetkik" ettiği genç kadının kim olduğunu bildiği pek net değildir. Hatta daha sonraki "görüşme"lerde onu tanımaz: "Perşembe günü Köprü'de görüştük. Daha vapurdayken sizin Köprü'de olduğunuzu görmüştüm. Yanımda da gördüğünüz hanımlar vardı. Aksi taraftan çıktık, sizinle o zaman göz göze geldik. Tanımamakta haklısınız, peçem kapalıydı."[20] Aksilikler bir sonraki "görüşme"de de devam eder. Taraflar yine hanımların ders günü olan Perşembe günü şehre inerken Haydarpaşa İskelesi'ni kullanırlar. Hürrem Bey vapura biner; ama İhsan görünmez. Ancak Köprü'den üç buçuk vapuruyla eve dönerken Fatma, "birdenbire karşısında" İhsan'ı görür. Önünden geçerek vapura biner, İhsan onu kolayca görebilsin diye güvertede kenara oturur. İhsan'sa vapura bindiğinde, ilgili cümlenin sonuna koyduğu ünlemle Fatma'nın da dikkat çektiği gibi, nedense erkekler tarafını seyretmeye başlar. Ama Fatma bu dalgın adama kendisini göstermeye kararlıdır: "Yerimizden kalkarak önünüzden geçtik." Bütün bunlara rağmen İhsan, Fatma'yı tanıyamamıştır. Haliyle bir sonraki vapur yolculuğunda görme fiilini işteş hale getirmek için kendince bir çözüm bulur: "Bu Perşembe yine ineceğim. Elimdeki notalardan beni tanıyabilirsiniz. Bu sefer çarşafıma dikkat ediniz, bundan sonra beni tanımanız için hep aynı çarşafla ineceğim."[21] Fatma Cevdet'le İhsan'ın buluşması, hakikaten görüşmesi, birbirlerinin seslerini duyabilmesi de bin bir ayrıntılarla hazırlanmış planlarla gerçekleşebilir. İhsan, ilk olarak belki Fatma dışarı çıkar da görüşebilirler diye saatlerce genç kadının evinin çevresinde bekler.[22] Gerçek bir görüşme planının yapılması için ilk karşılaşmanın üzerinden aylar geçmesi gerekir. Fatma planı şöyle açıklar: "Şimdi size

---

[17] Fatma Cevdet'ten İhsan'a, 12/13 Ekim 1920, Çarşamba, *Fatma Cevdet Hanım'dan İhsan Bey'e Yakılmamış Mektuplar*, s. 61.
[18] Fatma Cevdet'ten İhsan'a, 23/24 Ağustos 1920, s.41.
[19] Fatma Cevdet'ten İhsan'a, 5 Mayıs 1920, s. 3.
[20] Fatma Cevdet'ten İhsan'a, 18 Mayıs 1920, s. 6-7.
[21] Fatma Cevdet'ten İhsan'a, 13 Haziran 1920, s. 10-11.
[22] Fatma Cevdet'ten İhsan'a, 25 Temmuz 1920, s. 21-22.

nasıl görüşeceğimizi izah edeyim: Siz 1.52'de Haydapaşa'dan kalkıp tam ikide buraya gelen trenle gelirsiniz- Daha erken gelirseniz olmaz çünkü yemeği biraz geç yeriz, o gün erken olması için ısrar etsem olmaz, nazar-ı dikkati celbeder. Siz trenin penceresinden pek gözükmeyin. İnince parmaklığın en alt başına gelip durun. Melahat trene bakacak fakat Hürrem Bey parmaklığa gelmesin, siz yalnız gelin. Eğer Melahat'la ikimiz balkona çıkarsak siz de Hürrem Bey'le doğruca deniz kenarına inerek bizi bekleyin. Hürrem Bey deniz kenarını bilirmiş. Şayet ben olmadığım halde balkona Melahat yalnız çıkarsa o zaman her zamanki yerde bekleyiniz. Yani bizim kapının önünde."[23]

Şu an için eldeki iki çiftin karşılaşma deneyimleri üzerinden kadınla erkeği tarihin düz kronolojik çizgisi üzerine yerleştiren tarihçi sessiz kalsa bile iki örneğin farklılığı yorumu kendi başına üretir. Fatma Cevdet Hanım seçkin bir ailenin üyesi olmasına rağmen yanında bir refakatçı olmadan sokağa çıkmaz; ama Afyonlu genç kadın Ankara'da Özen Pastanesi'nde tek başına oturmaktadır. Yine çiftlerin tanışma, karşılaşma, ilişkinin boyutu gibi ayrıntıları unutmadan yürüme rotalarını karşılaştırmak bile tarihçiye çekici gelecektir: Kızıltoprak gibi periferideki bir semtten deniz kıyısına giden patikalarda veya başkentin iki merkezi arasında uzanan bulvarda yürüyen genç bir çift. Haliyle konu buradan toplumsal değişim, toplumsal dönüşüm, cinsiyet meseleleri, modernleşme vs. gibi birçok büyük anlatıya bağlanabilir. Böylelikle toplumsal tarihe önemli bir katkıda da bulunmuş olacaktır. Ancak aynı temayı farklı zaman dilimleri üzerine koyarak tarih yazmak, en azından mektuplarla, kolaya kaçmaktır. Aynı türden karşılaşmalar pekâlâ anılar üzerinden de yapılabilir. Mektuplardan dahasını isteyense alacağından da emin olabilir.

Her ne kadar kullanıldığında renk verse de mektuplar yukarıda örneklendiği gibi şehrin, sinemaların, pastanelerin küçük veya toplumun büyük tarihine dolgu malzemesi olmaktansa başrolde olmayı hak eden kaynaklardır. Çünkü mektup en nihayetinde bireye aittir. İçeriğini taraflar arasındaki ilişkinin mahiyeti, tarafların gelecekten beklentileri ve her ikisinin de karakterleri belirler. Haliyle mektuplar ilişkilerin tarihi kadar bireylerin tarihini yazmak için kullanılabilir. Büyük tarihin bireydeki yansımaları hakkında olduğu gibi bireylerin tek tek kendilerini inşa etme sürecinde kullandıkları malzemeye dair günümüz araştırmacısına bilgi verir. Birey inşa malzemesi olarak kendi öznel tarihini olduğu kadar toplumsal tarihini, yani ailesini, yani ailesiyle beraber edindiği kazanımları ya da büyük değişimlerin gündelik hayatına getirdiği somut kazanımları yani okulu, eğitimi nasıl kullanıyor? İzlediği filmler, okuduğu romanlar karakterini, ilişki yürütme biçimini nasıl etkiliyor? Ya da taraflar ilişkinin devamı adına kendilerini karşı tarafa kendini nasıl tanıtıyor? İlgisini, aşkını, duygularını nasıl ifade ediyor? Bu soruların hepsini birden cevaplamak bu kısa çalışmada imkansız. Mektupların merkezde olacağı bir anlatıyı denemekse mümkün.

[23] Fatma Cevdet'ten İhsan'a, 7/8 Kasım 1920, s. 70.

III. Mektuplar Bize Bireyi Söyler: Cumhuriyet ve Aşk

Yirminci yüzyılın ilk yarısı boyunca postaneler Türkiye'de kadın-erkek ilişkilerinin sürmesi açısından en az pastaneler kadar önemliydi. Aşıklar birbirlerine olan ilgilerini elden verdikleri veya ortak bir arkadaş vasıtasıyla ulaştırdıkları mektuplarla açıklardı. Birbirilerinden farklı adreslerde yaşayanlar içinse aşk zaten mektuplar ve fotoğraflar üzerinden yürüyen bir ilişki biçimiydi. Birbirilerinin yaşayan hallerinden ziyade bir kağıda sabitlenmiş imgelerine ve yazıyla inşa ettikleri kurmaca benliklere aşıktılar. Bugünün bireyinkinden tamamen farklı olan bu sevme deneyimi bir benlik sunumu olarak yazma eyleminin etkisindedir. Yazıyla flört etmek zorunda olan kadın ve erkekler şüphesiz kağıt üzerinde gerçekte var olduklarından farklıydılar. Yazmak, ister kendini karşı cinse beğendirmek veya beğenenin ilgisini sürekli kılmak için olsun, bireyi kendi benliğine ait gözlemler, çıkarımlar yapmaya teşvik eder. Bu yüzden aşk mektupları diğerlerinin aksine daha çok yazanın kendisiyle ilgilidir. Sevgili mektubunda kendisini anlatır, doğal olarak da bireyi.

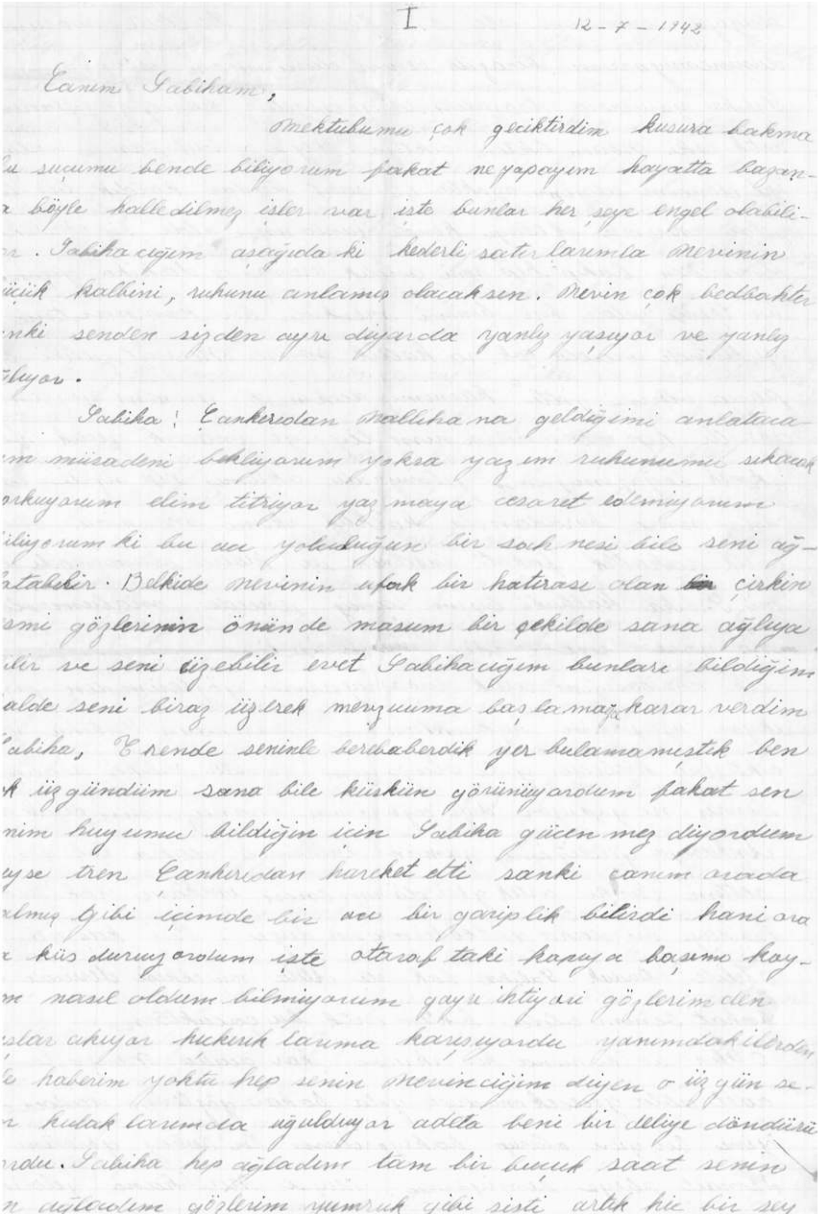
Her şeye olduğu gibi bir ilişkiye başlamak bugün olduğu gibi geçmişte de sancılıydı. Kadınla erkeğin sevgililiğe dönüşecek bir karşılaşma yaşayabileceği yerler Fatma Cevdet Hanım gibi cesur örnekleri göz ardı edersek aile veya dost meclisleri ya da okullardı. Bu çalışmada ele alacağımız üç çiftten ikisi ortaokulda tanışmışlardı. Kız veya erkek liselerinde eğitime devam ettiklerinden uzun süre birbirlerini görmemişlerdi. Necip'le Nebahat, Aydın'da ortaokulda beraber okumuşlardı. Mezun olduktan sonra Nebahat, İzmir'e Kız Öğretmen Lisesi'ne kaydolmuş Necip ise bir süre İzmir II. Lisesi'nde eğitimine devam etse da hayata daha erken atılmak gayesiyle İstanbul'da Pangaltı Erkek Öğretmen Lisesi'ne geçmişti. Muazzez ve Celal ise Konya'dan ortaokul arkadaşıydılar. Celal askeri liseye devam ederken Muazzez ise İstanbul Erenköy Kız Lisesi'nin öğrencisiydi. Celal Harbiye'ye devam ederken Muazzez de İstanbul Üniversitesi'nde Edebiyat Fakültesi'nin öğrencisi olacaktı. Celal'den birkaç devre sonra aynı sıralarda okuyan bir başka genç subay Nevzat ise Nevin'le Çankırı'dan tanışıyordu. Yaşıt olduklarına ve her ikisi de eğitimlerine sonra da devam ettiklerine göre onların da aynı ortaokulda öğrenci olmaları güçlü bir ihtimal. Nevin, Nevzat'ın kızkardeşi Sabiha'nın en yakın arkadaşıydı. Öyle ki mektubu tek iletişim vasıtası kılan ayrılıklarının başladığı Çankırı-Ankara tren yolculuğunda Nevin arkadaşı Sabiha'dan ayrıldığı için ağlamıştı. Nebahat-Necip, Nevin-Nevzat ve Muazzez-Celal. Hepsi de yirmili yıllarda doğmuş Cumhuriyet gençleriydi. Kızlar da erkekler de meslek sahibi olacak ve hayatlarına birlikte devam edeceklerdi. Zaten bütün bu hikâyeyi mümkün kılan mektuplar da bu amaçla yazılmıştı.

Nebahat İzmir Öğretmen Lisesi'nden 1941 yılında mezun oldu. Necip'le iletişimi de tesadüfen bu mezuniyete oldukça yakın bir tarihte yeniden başladı. Necip, İstanbul'dan İzmir'e ilkokul müfredatı ve kitaplar göndererek iletişimi tekrar kurmayı başarmıştı: "Sen İstanbul'a gittikten sonra hem senden bir tomar ilköğretim, bir kart ve bir de mektup aldım Onlara da cevap veremedim. Çünkü imtihanlara giriyordum. İşte o son mektubumu da bir imtihan gecesi yazmıştım" diyordu Nebahat, mektubuna cevap alamayınca Necip'in askere gittiğini dü-

şünmüştü.[24] Celâl'le Muazzez ve Nevzat'la Nevin arasındaki mektuplar özellikle aradaki ilişki "ciddiyet" kazandığı bir zamandan sonra sıklaştı. Nasıl Necip ilgisini İstanbul'dan eski okul arkadaşına gönderdiği kitapların arkasına sakladıysa diğerleri de "kardeş"liğe veya "siz" hitabında gizlenmiş bir mesafeye sığınıyorlardı. Nebahat, Necip'e müfredat programı ve kitaplar için yazdığı mektuba "Kardeşim Necip" diye başlıyordu. Özellikle kitaplar için müteşekkirdi. Ama ilginç bir de vaadi vardı. "Kitapların hepsinin benim için kıymeti var. Fakat maalesef okuyamadım. İnşallah okuyacağım. Ve muhakkak şahsiyetimde bir değişiklik olacak!"[25] Nevin de "Kardeşim Nevzat" diye başlamıştı mektubuna. İşin garibi o an yanındaki arkadaşlarıyla beraber "kardeşine" adeta kur yapıyordu. "Cemilem de yanımda güldürüp duruyor. Diyorlar ki o oğlanlar bu taraflara bir daha gelmiyecekler mi?" Tam burada kalemi muhtemelen Cemile almış ve belki de kıkırdayarak: "Ben evi hazırladım" diye yazmıştı. Sonra mektup el yazısıyla devam eder. "Bu satırın son üç kelimesini tanıdın mı?"[26] Muazzez'se yeniden temas kurduğu Celâl'e "Siz her hâlde beni Kastamonide zannediyordunuz" diyordu. Celâl, Muazzez'i Kastamonu'da zannettiğinden mektubu da oraya göndermişti. Genç kız "Beni hatırladığınız için teşekkür ederim." diyor, geç cevap verdiği için affını istiyor ve Celâl'in bakalorya sınavını verip vermediğini soruyordu.[27] Erenköy Kız Lisesi'nde yatılı öğrenci olan Muazzez, "Konyadan ayrılalı iki sene olduğu hâlde bana çok uzun seneler geçmiş gibi geliyor. Konyayı bilhassa oradaki orta mektep hayatını o kadar arıyorum ki." [28] diye özlemini dile getiriyordu. Muazzez'in özlediği orta mektep, muhtelitti; yani Cumhuriyet'le beraber Anadolu'da açılan kızlı erkekli karma eğitim yapan okullardan biri. Celâl, mezun olup olmadığını merak eden Muazzez'e "Konya Muhtelit Mektebi"nin ona verdiği mezuniyet sınavı giriş belgesini göndermiş, muhtemel ki o da Celâl'in belgedeki fotoğrafını alıp kağıdı bir sonraki mektubuyla aynı zarfa koyarak geri göndermişti.[29] Erenköy Kız Lisesi'nde yatılı öğrenciydi Muazzez. Onlar da tıpkı Nebahat ve Necip gibi bir süre birbirilerinden haber alamamışlardı. Celâl'in Muazzez'e gönderdiği tebrik, genç kızın eline geçtiğinde postaya verilmesinin üzerinden aylar geçmiş olmalıydı. Ortaokul yıllarında tanışan gençler 1938 yılında tekrar başlayan yazışmalarına sıklıkla devam edeceklerdi.

Nevin'le Nevzat da 1926 yılında doğmuşlardı. Nevin'le ailesi gençlerin tanıştığı Çankırı'dan 1942 yılında memleketleri de olan Nallıhan'a döndüler. Nevin, 12 Temmuz'da Nevzat'ın iki kız kardeşinden Sabiha'ya yazdığı mektupta bu çok sevdiği arkadaşından ayrılırken yaptıkları tren yolculuğunu anlatır. Çankırı'dan

[24] Nebahat'ten Necip'e, 21.6.1941.
[25] Nebahat'ten Necip'e, 28.1.1941.
[26] Nevin'den Nevzat'a, 6.8.1946.
[27] Muazzez'den Celâl'e, 11.7.1935.
[28] Muazzez'den Celâl'e, 11.7.1935.
[29] Konya Muhtelit Orta Mektebi Müdürlüğü, 933-934 ders yılı mezuniyet imtihanına girecek talebeye mahsus hüviyet varakası, 27.5.1934. Söz konusu belge Muazzez'in 2.2.1935 tarihinde Celal'e gönderdiği mektubun zarfından çıktı.


I. 12-7-1942

Canım Sabiham,

mektubumu çok geciktirdim kusura bakma
u suçumu bende biliyorum fakat ne yapayım hayatta bazan-
r böyle halledilmez işler var işte bunlar her şeye engel olabili-
r. Sabihacığım aşağıdaki kederli satırlarımla Nevinin
üçük kalbini, ruhunu anlamış olacaksın. Nevin çok bedbahtır
nki senden sizden ayrı dünyada yanlız yaşıyor ve yanlız
lıyor.

Sabiha! Çankırıdan Malıhana geldiğimi anlatacağ-
ım müsadeni bekliyorum yoksa yazım ruhumu sıkacak
orkuyorum elim titriyor yazmaya cesaret edemiyorum
iliyorum ki bu acı yolculuğun bir satırı bile seni ağ-
latabilir. Belkide Nevinin ufak bir hatırası olan bu çirkin
mi gözlerimin önünde masum bir şekilde sana ağlıya-
ilir ve seni üzebilir evet Sabihacığım bunları bildiğim
alde seni biraz üzerek mevzuma başlamağa karar verdim
Sabiha, Esende seninle beraberdik yer bulamamıştık ben
k üzgündüm sana bile küskün görünüyordum fakat sen
nim huyumu bildiğin için Sabiha gücenmez diyordum
yse tren Çankırıdan hareket etti sanki canım aradan
kmış gibi içimde bir acı bir gariplik bilirdi hani ara
z küs duruyordum işte etrafdaki kapıya başımı koy-
m nasıl oldum bilmiyorum gayri ihtiyari gözlerimden
şlar akıyor hıçkırıklarımı kapıyordu yanımdakilerden
ç haberim yokta hep senin Nevinciğim diyen o üzgün se-
n kulaklarımda uğulduyor adeta beni bir deliye döndürü-
rdu. Sabiha hep ağladım tam bir buçuk saat senin
n ağladım gözlerim yumruk gibi şişti artık hiç bir şey

Nevin'den Sabiha'ya, 12.7.1942

bindikleri tren o kadar kalabalıktır ki oturacak boş bir yer olmadığından bir buçuk saat boyunca ayakta kalmışlardı. Bir ara yanlarına gelen bir kadın, Nevin'in annesiyle kardeşi Atilla'yı alıp kompartımanına götürmüştü. Daha sonra ise bir kondüktör, "trenci" gelip Nevin'le kardeşini birinci mevkide bir kompar-

tımana yerleştirir. Anneleri ve kardeşi de buraya gelmiştir. “Sonra Nevzat geldi bir parça oturdu gitti karnımız acıkmıştı annem gözleme çıkardı hep beraber Münüranım teyzeyi anarak yedik” Münüranım, Nevzat’ın ve Sabiha’nın annesidir. Nevin’in Nevzat’a olan ilgisinin başka bir türlü olduğu mektuptaki diğer ayrıntılarında gizlidir. Nevin, mektubunun Sabiha tarafından Nevzat’a okutulacağından emin olmalı ki şu cümleyi yazarken bu okuma anını hayal ettiğinden olacak birdenbire muhatabı yer değiştirir: “Nevzat nasıl iyi mi” diye sorar Sabiha’ya ama “Ankara da sizi bulurum dedinde niye bulamadın neyse kusurunu affettim!”diye Nevzat’a seslenir. Nallıhan’a geçmeden Ankara’da bir otelde kalırlar: “Otelin balkonuna her akşam çıkar acaba Nevzat Melahat abla geçecek mi diye gözlerim dalardı.”[30] diye yazdığına göre alakasının Sabiha ve Nevzat tarafından bilinmesinden de rahatsız değildir.

Ama elbette mektupların mahiyeti, bazen yazarlarının kimliği saklanır. Yatılı okullarda zarflar açıldığından Nebahat, Necip’e gönderdiği mektupları okul adresine değil; Beşiktaş’ta, Hasan Paşa Deresi’nde bir gazete satıcılığı yapan birinin adresine postalar. Ancak Nebahat’in bu adrese gönderdiği mektuplardan biri muhatabının eline uzun bir yolculuktan sonra geçecektir. Necip, 11 Mayıs’ta İstanbul’dan Söke’ye geçmiş, ilçeye 25 km uzaklıktaki Atburgazı köyündeki mandıralarında çalışmaya başlamıştır. Nebahat’in mektubuysa Necip’in tembihi üzerine İstanbul’dan tekrar bir zarfa konularak Söke’ye, adresine gönderilir. Ne var ki Necip, Atburgazı’nda olduğu için mektup babasına ulaşır. Mektup gerçek sahibine ulaştığında zarfı açılmıştır: “Okuyup okumadığını bilmiyorum. Bana bir şey anlatmadı.” dedikten sonra “Her neise” diye yazıp geçse de birkaç cümle sonra “15 gün sonra hergün evde olacağım dediğine”[31] göre artık mektupların babasının eline geçme ihtimalinin olmadığını anlatmak ister. Bu tarihten sonra Söke’ye gelen mektupların üzerindeki adres de Necip’in bu konuda da tedbir aldığının göstergesi gibidir: “Necip......, Halkevi Okuma Odası, Sabri K...... eliyle”.

Benzeri bir olay birkaç ay sonra Nebahat’in başına gelir. “(...) Fakat tesadüfe bak mektubuda annem aldı. Benim işim olduğu için zarfı açamazdım. Açayım mı dedi aç dedim ne bilirdim ki resim çıkacak okumakta bilmediği için ne anlayacak demiştim. Resimler çıkıverince bu kim diye sordu. Bende hiç tereddütsüz bir arkadaşımın ağabeysi benim de sınıf arkadaşım dedim.”[32] Muazzez ise daha önce mektupları sahibine Celâl’in babasının adresiyle ulaştırmaktadır. Ancak bir süre sonra Celâl, hem Muazzez’den mektuplarında daha “açık” olmasını hem de onları başka bir berberin adresine[33] göndermesini ister. “Mektuplarımın açık olmasını istiyorsunuz Celâl Bey bununla neyi kastetdiğinizi ne demek istediğinizi anlıyamadım mektubunuzda bunu izah edersiniz ben de istediğiniz gibi yazarım olmaz mı Celâl Bey?..........” diye kinayeli bir soru sorduktan sonra “adresinizi

[30] Nevin’den Sabiha’ya, 12.7.1942.
[31] Necip’ten Nebahat’e, 27.5.1941 (gece saat 22.5 notuyla)
[32] Nebahat’ten Necip’e, 8.7.1941.
[33] Hükümet civarında İstiklal Perukâr Kemal Bey, Konya.

neden değiştirdiniz? O adresi vermeye neden lüzum gördünüz bunu da yazın olmaz mı?" diye eklemişti.[34]

Berber dükkânı ya da okuma odası, biri sivil diğeri değil; ama ikisi de eril mekanlardır. Her ikisi de erkeklerin buluştuğu, konuştuğu, muhakkak ki kadınlar hakkında da konuştukları bir yerdi. Bu değişiklik iki anlama gelebilirdi. Celâl, Muazzez'in mektuplarını babasından sakladığına göre aralarındaki arkadaşlık alalade bir arkadaşlık değildi. Muazzez'in merak ettiği bu adres değişikliğinin ilişkilerinin mahiyetine yansıyıp yansımayacağı olmalıdır. Çünkü yine Muazzez daha sonra yazdığı bir başka mektubunda Celâl'in ailesine kendisinden bahsedip bahsetmediğini araştırmaktadır. İstanbul'a geleceğini daha önce yazan Celâl'e ama yine sorular içinde başka sorular sorar: "Yalnız buraya gelebilmek için ailene nasıl bir sebep göstereceksin?..." Oysa aynı mektupta genç adamın sağlığıyla ilgili endişelerini dile getirdikten sonra "Kocaman süvariye ufacık bebekler gibi sıhhat için nasihatler vermek biraz garip olacak"[35] yazdığına göre Celâl'in başka bir şehre seyahat etmek için ailesinden izin alacak yaşta olmadığını bilir; ama belki de şunu sormak istemektedir: İstanbul'a gidişinin gerçek nedenini, yani beni görmek için buraya geldiğini ailene söyleyecek misin?

Sevgiliden aileye bahsedilmesi bugün de olduğu gibi o yıllarda da ilişkinin gidişatında önemli bir merhaledir. Öyle ki Necip, Nebahat'in mektubundaki bu ayrıntıyı fark ettiği gün ilkini postalamış olmasına rağmen ikinci bir mektup daha yazacaktır. Birincisinde Nebahat'in sağlığıyla ilgili tavsiyeler, askerliği tecil için İzmir'e seyahat planları, Nebahat'in lise çağındaki kız kardeşi için okul tavsiyeleri ve heyecansız bir dil vardır.[36] İkinci mektupta önemli bir detayı sonradan fark ettiğini yazan Necip aslında o döneme özgü şifreli dilin farkındadır: "Sabahatten, annemden çok çok çok selâm diye yazıyorsun."[37] Bu demek ki Nebahat hayatında Necip diye birisi olduğundan annesine bahsetmiştir. Necip'e göre selam cümlesi şu anlama geliyordu: Birkaç hafta içinde İzmir'in bir köyüne öğretmen olarak atanacak Nebahat ve annesine gidecekleri yere kadar refakat edebilir, görev yerine yerleştirebilir ve tabii ki henüz açıklamasa da evlilik hayalleri kurabilirdi. Eldeki bütün mektupların nihai hedefi de buydu aslında: evlenmek.

Sadece Necip değil, hemen hemen hepsi sevmeye hazırdılar. Çünkü benliklerinde taşıdıkları sevme ihtiyacını yansıtacakları herhangi bir özneye hazırlanmışlardı. Hatta o özneyi hayallerinde çoktan canlandırmışlar, mektuplaşacakları, sinemaya gidecekleri, pastanede konuşacakları ve en sonunda nişanlanıp evlenecekleri birilerini hayal dünyalarında çoktan var etmişlerdi. Herhangi biri hayaldekiyle eşleşince de aşk ortaya çıkıyordu. Aslında yüzünü bile görmediği bir kadın siluetine sevgisini açıklayan İhsan her ne kadar Fatma Cevdet inanmasa da duygularında samimi olabilirdi. Evet köprüdeki vapur kalabalığında onlarca

[34] Muazzez'den Celâl'e, ?.12.1939.
[35] Muazzez'den Celal'e, ?.6.1938.
[36] Necip'ten Nebahat'e, 7.9.1941.
[37] Necip'ten Nebahat'e, 7.9.1941 (2).

çarşaflı kadın arasında Fatma Cevdet'in hangisi olduğunu anlayamamıştı; ama en nihayetinde hayalindekiyle eşleşecek gerçek bir kadın vardı. Mektup bu kadının varlığının asli kanıtıydı aslında, kadının görüntüsü ise detay. Ama yine de elbette her sevgili gibi altı kahramanımız da birbirilerini görmek için sabırsızlanıyorlardı. Necip de başlangıçta İhsan gibi Nebahat'in hayalini yanlış bir gerçekle eşleştirmişti. 8 Nisan günü, beş gün önce başaramadığı amacına ulaşmak, Nebahat'i görmek için memleketi Söke'den İzmir'e gitti. Saat üç buçukta Karşıyaka'ya çıkıp "İskele-İstasyon caddesinde avare avare" dolaşmaya başladı. Saat beşe gelirken sinemanın önündeki kız öğrencileri fark etti. Onların Kız Öğretmen Okulu talebeleri olduğunu anlamıştı. Sinemaya yaklaştı; ama kız öğrencilerin arasında Nebahat'i göremedi. Filmin bitmesine kadar caddede gezindi, sinemanın karşısındaki kahvede oturdu. Muhatabına sonradan gönderip göndermediği belli olmayan "Aziz Bir Hatıra" başlıklı bu alıcısız mektubu aynı akşam Basmane'de kaldığı bir otelde yazıyordu Necip. O gün üç senedir beklediği o ana kavuşmuştu: "Nihayet saat 7'ye geliyordu. Çıktılar dikkat ettim hemen (N.) çıktı. Oh dedim. Ketumiyetimi bozmak istemedim. Fakat durmadım. Ayağa kalktım. Onu tekrar gördüm. N. bana fevkâlade güzel göründü. Onu 3 seneden beri hiç görmemiştim."[38] Necip, Nebahat'i gördüğünden o kadar emin ki kendisine hatıra için yazdığı bu iki sayfada genç kızın kıyafetini, giydiği sarı çorapların ona ne kadar yakıştığını bile yazar. Ancak bir karışıklık vardır. Necip o gün sinemada "Balalayka filmi vardı" diye yazmasına rağmen Nebahat, "Mektubunda Balalayka'dan bahsediyorsun. O gün Karşıyaka'da olduğuna hükmettim ve tavsiye ettiğin o filmi görmek çok istiyorum herhalde benim seveceğim bir film olacak!"[39]diyordu. Cümlenin sonuna ünlem koymayı unutmamıştı. Bu noktalama işareti şüphesiz burada asıl görevinden çok daha fazlasını anlatır. Nebahat "Balalayka"yı henüz seyretmemiş, Necip de Nebahat'i görmemişti. Genç kadın bu komik gerçeği Necip'in yüzüne vurmayacak kadar nazikti.

Necip, Nebahat'i gördüğünü düşünmesine rağmen yanına gidip neden konuşmadı? Sorunun cevabı muğlak. Böyle bir girişimde bulunmak yerine akşam kaldığı otelde o gün yaşadıklarını yazmakla yetinmesi de. Oysa daha beş gün önce Karşıyaka'ya yine gelmiş, Nebahat'in okulunda çalışan eski bir öğretmenini ziyaret bahanesiyle mektuplaştığı genç kadını görmek istemişti. Aksilik bu ya, okula doğru yürürken eski hocasıyla yolda karşılaşmış, böylece okula girebilmek için en geçerli bahanesini kaybetmişti. Ama cesaretini toplamış, asıl amacına ulaşmaktan da vazgeçmemişti. Daha sonra mektuplardan birinde bu anı "Mektep kasketimi pardisümün cebine sokmuştum. Korkmadan mektebinizin avlusuna kadar girdim." diye yazıyordu. [40] Bu girişimin akibeti ise daha önce yazdığı bir pusuladaydı: "Aynı zamanda seni de kapıda kapıcıya sordum. Kâatsız seni görmek mümkün olmaz dedi."[41] Ama 3 Nisan'da Nebahat'e ulaşmak için bunca uğraşan Necip, neden 8 Nisan günü sinema çıkışında genç kadını fark etmesine

[38] Necip imzalı, "Aziz bir hatıra", İzmir Basmane, 8 Nisan 1941 (akşam saat 21,50).
[39] Nebahat'ten Necip'e, 16.4.1941.
[40] Necip'ten Nebahat'e, 8.6.1941.
[41] Necip imzalı, "Nebahat, geçen 3 Nisan Perşembe..."

rağmen kendini göstermemiş, görmekle yetinmişti? Muhtemel ki görüşmeye cesaret edememişti.

Her ne kadar Nevin ve arkadaşları, Nevzat'a yazdıkları mektupta hazırlanan bir "oda"dan bahsetseler de muhtemel ki günümüz zihninde belirenler o "oda"da yaşanmayacaktı. Görüşmekten kasıt nasıl Fatma Cevdet'le İhsan için vapurda bakışmaktan ibaretse sevgili olmak da bir zamanlar çoğu genç kadın ve erkek için de mektupla yürüyen bir ilişki biçimiydi. Muhatabına birkaç yıl önce "Celâlim"[42] diye hitap etse de Muazzez, şüphesiz İstanbul'a gelme nedenlerinden biri de onunla görüşmek olan genç adama bunun imkansızlığından bahsediyordu. Ailesiyle birlikte iki aylığına İzmit'in Gölcük kazasına gideceklerdi. Celâl daha önceki mektubunda görüşmekten, pastaneden bahsetmiş olmalı ki "Orada pastahane var mı bilmem?" diye yazıyordu. Herhalde olmamalıydı, aslında varsa bile Celâl oraya gelmemeliydi ki "Çünkü ekseriya köylerde kasabalarda pasta vazifesi her hangi bir adama verilmiştir." diye eklemişti. Dahası bu süre içinde mektuplaşamayacaklardı. Besbelli Muazzez, Gölcük'teki adresini Celâl'den saklayarak görüşmeyi ileri bir tarihe erteliyordu. "Böyle müşkil bir vaziyette belki sana mektupta yazamayacağım. Beni affedersin değilmi Celâl."[43]

Suçluluk duygusu içlerinde o kadar derindi ki gençler sürekli birbirilerinden af diliyorlardı. Necip daha ilk mektuplarında Nebahat'le aynı yıl mezun olamayacağı için mahcuptu. Aralarındaki mektupların sıklaşmasını sağlayan en önemli noktalardan biri bu olmalıydı. Nebahat o yaz diplomasını aldı.[44] Genç kadın belli ki geleceğine ilişkin bir belirsizliği ortadan kaldırmanın cesaretiyle bir başka belirsizliği daha yok etmek istiyordu. Bekâr bir kadın için bu bir erkekle mümkün olabilirdi. Necip bu niyetin farkında olduğundan o yıl mezun olamamasının karşı tarafta gelecek endişesi, kendisine karşı da bir güvensizlik yaratacağından şüpheleniyor olmalıydı. Haliyle kullandığı abartılı ifadelerle[45] bu gecikmeye ilişkin üzüntüsünü belirtiyor ve geleceğe dair vaatlerde bulunuyordu. Ortaokuldan sonra İzmir II. Lisesi'ne kaydolmuştur; ama "hayata tez atılmak gayesiyle" öğretmen okulunu tercih eder. İdealinin "tahakkukuna kolaylık olur zannile" hocalarından birinin "sonsuz ısrarına rağmen öğretmen okulunu" terk etmemiştir. Okulunun neden uzadığının sebebini açıklamayı daha sonraya bırakan Necip "Umulmayan feci bir vaziyet" dediği bu gecikmeye rağmen "Yegane tesellim ümitlerimdir" diyerek ifadelerindeki duyguları yoğunlaştırır. Arkasından "Nebahat şimdi bütün hayallerim perişandır. Sana ne yazacağımı bilemiyorum.

[42] Muazzez'den Celâl'e, 4.12.934.

[43] Muazzez'den Celâl'e, 15 Temmuz 1938.

[44] Nebahat ....., Türkiye Cümhuriyeti Maarif Vekilliği İlkokul Öğretmenliği Diploması, 24.V.1941.

[45] Necip'in sözcük seçimi, kullandığı romantik dil, şiire olan ilgisi kadar aslında mektuba ilişkin bir hazırlık yapmasından da kaynaklanıyor gibidir. Nadir bir rastlantı eseri diğerleriyle birlikte bugüne kalan müsveddesindeki başlangıç cümlesi "Uzun bir sabırsızlıktan sonra nihayet..." mektubun aslında "Çılgın bir sabırsızlıktan sonra...."ya dönüşmüştür. Yine Necip, müsveddesinde mektuba ulaşmakla ilgili yazdığı "Duyduğum sevinci hiç bir şeyle anlatamam Nebahat!" cümlesini şöyle değiştirmiştir: "Duyduğum sonsuz sevinci hiç anlatamam". Necip'ten Nebahat'e, 27.5.1941.

Her ne olursa olsun hayatla boğaz boğaza gireceğim. Değil mi ki hayat bir mücadele" diye yazdıklarına bakılırsa Nebahat'in ima ettiği resmi bir beraberliği başlatamamanın sıkıntısını yaşamaktadır.[46] Neyse ki Nebahat, Necip'i "sonsuza kadar" bekleyecektir.

Nebahat, Necip'i sonsuza kadar bekleyeceğini vaat ettiği mektubunda "Sonra aydınlanması lâzım gelen bir nokta var. Fakat onu sana şimdi değil çok sonra ve sırası gelince anlatacağım. Bu benim şahsi bir sırrım." dedikten sonra bu satırları yazdığının bir erkek olduğunu unutmadan ekler: "Fakat kat'iyyen aklına bir fenalık getirme, ben sana nasıl itimat ediyorsam sende bana edebilirsin. Benim ne tiynette ve ne karakterde bir kız olduğumu bileceğini zan ediyorum." Bahsettiği sırrı açıklaması için ısrar etmemesi gerektiğini söyleyip merakı daha da arttırır: "...sırası gelince sana gayet açık anlatacağım ve beni affedeceğini zannediyorum."[47] Muazzez de Celâl'e artık İstanbul'da görüşmeye başladıklarında bile yazdığı mektuplarında açıklanacak sırlardan bahseder: "Sana çok uzun şeyler söylüyeceğim bunlar belki de acı şeyler olacak... buna mecburum Celâl. Bana darılmazsın değil mi?..." Necip'in de Celâl'in de aklına elbette bir başka erkek gelmiş olmalıdır. Muazzez'in mektuplarında böyle biri vardır üstelik: Kemal. İstanbul'a gelip şehirdeki ve okuldaki yalnızlığından şikayet eden delikanlıya "Kimsesizlikten ve yabancılıktan şikâyet ediyorsun... Ben bu kimsesizliği biraz olsun hafifletebilir miyim Celâl?" diye soruyordu. İnsanın her zaman çok yakın birisine ihtiyacı olduğunu yazan Muazzez, kendisi için bunun uzun süre Kemal olduğunu söylüyor ama ekliyor: "Fakat rica ederim Celâl bu yakınlığı başka manada anlama... O, benim için hiç bir zaman bir kardeşten başka bir şey olmamıştır."

Neyse ki diğer örneklerde olduğu gibi Muazzez, mektup arkadaşına "Kardeşim" diye hitap etmemişti. Ancak Kemal'le ilgili yazdıklarından ziyade Kemal'in Muazzez'in kararları üzerindeki etkisi en azından Celâl için düşündürücüydü. Celâl'in muhtemeldir ki kıskançlık ifadeleriyle dolu imalarına karşı kendisini savunurken "Üniversitede ilk sene daima erkek arkadaşlarımı kızlara tercih ederdim. Erkeklerin daha fedakâr daha dürüst ve iyi olduklarını zannederdim. İlk birkaç ay tahminlerim beni aldatmadı. Fakat sonradan gördümki onlarla tam olarak arkadaş olmaya imkan yoktur..." diye yazmıştı. Ancak "kardeş" diye anılan Kemal'in Muazzez'in gündelik kararları, üstelik Celâl'le ilgili kararları üzerine etkisi düşündürücüydü: "Dün âni olarak Kemal geldi... uzun müddet seni göremeyeceğimi zannediyorum... Beni mazur gör... Başka şekilde hareket etmeme imkân yok. Tatilini iyi geçireceğini ümit ederim." diye yazmıştı Muazzez. Bu kısa notu yazarken genelde yaptığı A4 büyüklüğünde bir kağıdı katlayarak elde ettiği dört sayfanın birincisine dolmakalemle yazmıştı bunları. Ancak bu sefer bir süre sonra bu satırların altına, kurşun kalemle şu satırları ekledi: "Bunu sana daha evel yazmış fakat postaya verememiştim... Bu gün vaziyet tamamile değişti. Yarın sabah Kemal, Bursaya gidiyor. Cumartesi günü 14'te seni görebileceğim.

[46] Necip'ten Nebahat'e, 27.5.1941.

[47] Nebahat'ten Necip'e 2.6.1941.

Yalnız o saatte bizim Fakültenin önünde olmalısın. Ve gitmek istediğin yeri daha evvel tayin etmelisin... ben sana ta'biyim... sevgiler....". Muazzez'in gidilecek yer konusunda kendisini Celâl'in kararına bırakmasının Kemal'in ani gelip-gidişiyle bir ilgisi vardı mutlaka. Nevzat'la Nevin, Nebahat'le Necip birbirlerini görmek konusunda elbette İstanbul'da "gidilecek yer"ler bulan sevgililerden daha şanslı sayılabilirdi. En azından bugünden bakınca öyle görünüyor. Ancak daha sık görüşmelerinden dolayı ilişkilerini diğerlerinden daha "serbest" yaşadıklarını düşünmek önyargılı bir yaklaşım olacaktır. Aslında bazı hafta sonları görüşebiliyor olsalar da bu iki genç en az Nebahat'le Necip ve Nevzat'la Nevin kadar uzaktır birbirlerine.

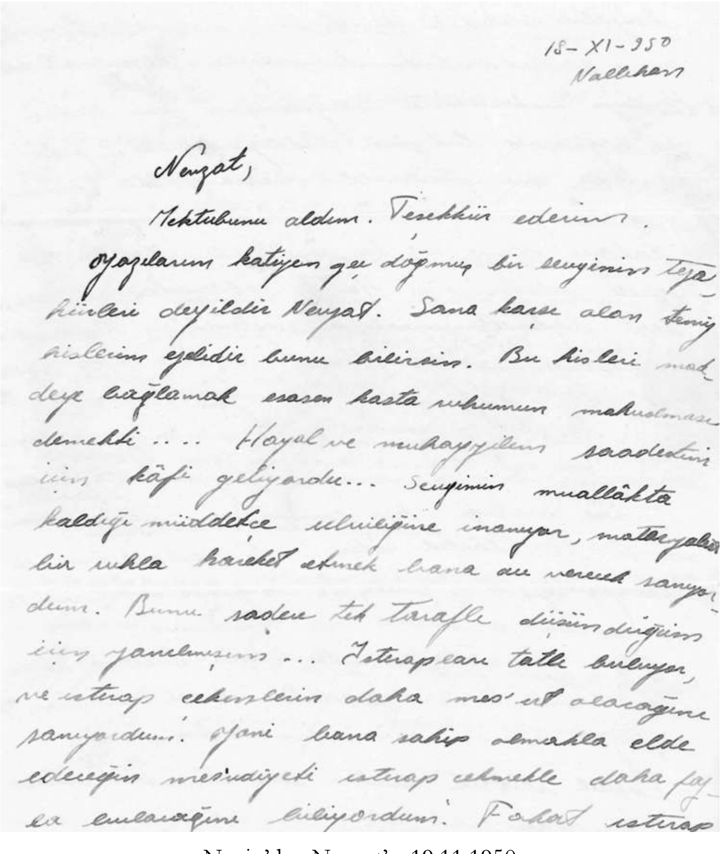
Üç çift de hayatlarında önemli bir kararın şafağındaydılar. Ölene dek saklayıp atamadıkları bu mektupların özellikle böyle bir anda sıklaşmış olması da şüphesiz bu aşamayla ilgiliydi. Bu aşamada kadınların sorumluluk almada daha atak oldukları, bu üç kadın ele alındığında pekala haklı bir iddia olacaktır. Ancak bunu daha çok geriye çekilerek yaparlar. Ataktırlar, ama atakları kontradır. Özellikle Nevin. 1942 yılında Çankırı'dan ayrılırken trende Nevzat'ın kompartımanlarına gelmesinden mutlu olmuş, memleketleri Nallıhan'a gitmeden önce Ankara'da kaldıkları otelin balkonundan "acaba Nevzat'ı görür müyüm?" diye sokaklara dalmıştı. Bu tarihten 1950'ye kadar saklanmış birkaç mektubu sayılmazsa ilişkilerinin sürdüğü; ancak Nevin de yaşıtı Nevzat gibi 24 yaşına geldiği halde geleceğe ilişkin ciddi bir karar alınmadığı anlaşılıyor. Mektuplarla belki de karşılıklı olarak çok kısa sürmüş ziyaretlerdeki kısa görüşmelerle geçen sekiz yılın sonunda artık Nevin, somut bir adım atmak istiyordu. "Benim kırılmam ihtimalinden mütevellit üzüntünüze doğrusu müteessir oldum... Üzülmeğe ne lüzum var sanki... İnsanlar arzu edip, istedikten sonra bütün imkansızlıklara rağmen yine görüşebilirler değil mi?" diye başlayan mektubunda geleceğe ilişkin iki yol gösterir Nevin: Ya ayrılık ya evlilik.

Ama her ikisini de açıkça belirtmez. Nevzat'la daha önce aralarında yaşananları şu satırlardan anlayabiliriz. "Istırap çekerken acılar içinde kıvranırken hiç mi malum olmadı Nevzat? Rüyada da mı görmedin? İnsan bir kaç satırla affettiğini, beddualarına son verdiğini yazmaz mıydı? Neyse hepsi geçti o ıstıraplı günler unutuluyor bile... Her zaman takdir ettiğim bir kalbin ezilişleri karşısında gaddar davranmamın cezasıydı bu hayat..."[48] Hemen sonrasında ise ayrılığın ipuçlarını veriyor: "Ne yapalım her şey kısmete bağlı elden ne gelir ki... Veremediğim saadeti verecek iyi insanları temenni etmekten başka çare ne ki... İnşallah mes'ut olursun Nevzat, sen mes'ut olmaya layıksın (...) Genç ve sıhhattesin her zaman mes'ut olmağa namzetsin" Hemen bu tiradın arkasına gerçek hayatı koyar, Nevzat'ın kardeşi ve kendisinin bir zamanlar en iyi arkadaşı Sabiha'dan ve onun bebeğinden bahseder. Hepsine mutluluklar diler. Kısmetten bahseden cümlelerin peşine kısmeti açık Sabiha ve bebeğinin gelmesi de tesadüfle açıklanmamalı. Özetlenirse mektubun genelinde geriye çekilmiştir Nevin: af dilemiş, kısmetine razı, ayrılığa hazırlıklı olduğunu hissettirmiş, dahası doğrudan olmasa da Sabiha

[48] Nevin'den Nevzat'a, 20.10.1950.

örneği üzerinden sekiz yıldır bir şekilde Nevzat tarafından oyalandığını da ima etmiştir. Bütünüyle savunmada değildir ama. Kontrasını bütün melankolik paragraflar arasında yapar: Bir sayfa önce Nevin, Nevzat'a gönderdiği bir posta kartından bahseder, kart ona ulaşmamış geri gelmiştir. O kartta "Sizi Nallıhan'a davet ediyordum" diye yazar ve ekler: "Bu mektubumda da yine ediyorum."[49]

1942 yılından 1950'ye kadar içinde yaşadığı bu soyut aşkı somutlaştırmak için harekete geçen Nevin, Nevzat'ı da harekete geçirmeyi başarmıştı. Nevzat'ın Nevin'in yazdıklarından sekiz yıl süren ilişkilerine dair bir muhasebeye giriştiği anlaşılıyor. Nevin bu sekiz yılda yaşanan "ıstırapları" unutmaktan yana: "Hatıralaştırmağa da sebep görmüyorum. Hatıralaşan, katılaşan ıstıraplar insana dost değildir Nevzat... Bilhassa hatıra olarak saklananları; insana daima azap verir." Nevin kendinden emindir bir yandan: "Kaybettim sandığın ve aradığın saadet seni bekliyor. Fakat sen onu göremiyorsun çünkü görmemeğe ve aramamağa karar vermişsin." Ama hayır Nevzat "kaybettiği" saadeti tekrar bulmak için yola çıkacaktır: Nallıhan'a. "Geldiğinde daha uzun konuşur yazıların kifayetsizliğini telafi etmiş oluruz."[50]


18-XI-950
Nallıhan

Nevzat,

Mektubunu aldım. Teşekkür ederim.

Yazılarım katiyen geç doğmuş bir sevginin tezahürleri değildir Nevzat. Sana karşı olan temiz hislerim eşlidir bunu bilirsin. Bu hisleri maddeye bağlamak esasen hasta ruhumun mahvolması demekti... Hayal ve muhayyilem saadetim için kâfi geliyordu... Sevgimin muallâkta kaldığı müddetçe ulviliğine inanıyor, materyalist bir akla hareket etmek bana acı verecek sanıyordum. Bunu sadece tek taraflı düşündüğüm için yanılmışım... Istırapları tatlı buluyor, ve ıstırap çekenlerin daha mes'ut olacağını sanıyordum. Yani bana sahip olmakla elde edeceğin mesudiyeti ıstırap çekmekle daha fazla bulacağını biliyordum. Fakat ıstırap

Nevin'den Nevzat'a, 19.11.1950

Nebahat de Necip'in gelecekle ilgili planlarını anlayışla karşılıyordu. O gelecekte kendisinin de olacağından emindi sanki: "Gelelim senin mektebine Gazi Terbiye Enstitüsüne git evet git Necip! Fakat aklına zerre kadar şöhret ve mevki düşkünü olduğum gelmesin. Okumak olduğu için git diyorum yoksa mevki olmuş o mevkiye münasip insan olunmadıktan sonra ne ehemmiyeti var."[51] Necip mesajı almıştı: "Nebahat! Nebahat! Mektupların bana teselli veriyor. Müşterek idealimiz uğrunda ne yapmak lâzım gelirse her şeye canla başla sarılacağım. Enstitü diyorsun onu da birinci plânda tutuyorum."[52] Ama anlaşılan bu "müşterek geleceğin" muğlak tarihi Nebahat için yeterli değildi ki Necip'i heyecanlandıracak hamleyi yapmış, Necip'e yazdığı mektuba annesinin selamlarını da eklemişti. Daha önce istenmeyen bir tesadüfle fırsat doğduğu halde Nebahat, annesine Necip'ten bahsetmemişti oysa. Nasıl olsa okuyamaz, diye Necip'ten gelen zarfı "açayım mı?" diyen annesine evet demiş, açılan zarftansa Necip'in fotoğrafı çıkmıştı. "Kim bu?" sorusuna klasik bir cevap verdi. Bir arkadaşının ağabeyiydi. Annesi o arkadaşının neden kendisinin değil de ağabeyinin fotoğrafını kızına gönderdiğini sormamıştı; ama onun sandığı gibi annesinin bir şey anlamadığını düşünmek 18 yaşındaki Nebahat'in saflığını paylaşmak olacaktır. Nebahat, annesine fotoğrafın kime ait olduğunu açıklamasa da sahibine çoktan açıklamıştır aslında, müstakbel kocasıdır o. Çünkü "...mektebi bitiremediğine esef ediyorsun. Buna şüphe mi ediyorsun? Değil bir sene 5 sene... seni ölünceye kadar bile bekleyeceğim."[53] dedikten sonra atamasıyla ilgili İzmir tercihi için de hayıflanır: "Keşke Aydın isteseydim." Necip bütün bu yazılanları doğru anlamıştır. Önce "Ne kadar sevindiğimi anlatamamın imkanı yoktur. Bugün içimde bir tek hakikat var: Saadet!" diye yazar, bununla yetinmez: "Hayatımın en tatlı, en mesut heyecanlı günü bu gün ve bundan sonra geçireceğim."; ama dahası vardır: "Nebahat sen benim ufkuma bir güneş gibi indin. Hayatımın asıl dönüm noktası bugün olacaktır."[54]

IV. Şehir Düşmanları

Kahramanlarımızın ortak noktalarından biri de büyük şehre karşı aldıkları pozisyondur. Söke'de büyüyüp ortaokula İzmir'de liseye İstanbul'da yatılı devam eden Necip, ortaokulu Konya'da liseyi İstanbul'da okuyan Muazzez, Ezine'de doğup Çankırı'da büyüyen sonra da Nallıhan'a taşınan Nevin. Hepsi de mektup yazdıkları sevgililerine zaman zaman çeşitli nedenlerle şehri şikayet eder. Şehrin, özellikle de İstanbul'un karşısına koydukları tek başına Ankara veya başka bir taşra şehri değildir. Başkente dair şimdilik sadece oraya 29 Ekim törenleri dolayısıyla izci olarak katılan Necip'in izlenimlerini biliyoruz. Ancak başkentin kalabalıkları bile örneğin Nevin'de şehre karşı aynı duyguları yaratır. Nevin ilişkilerinin dönüm noktası sayılabilecek mektubunda belki de içinde bulun-

[51] Nebahat'ten Necip'e, 23.6.1941.
[52] Necip'ten Nebahat'e, 29.6.1941.
[53] Nebahat'ten Necip'e, 2.6.1941.
[54] Necip'ten Nebahat'e, 8.6.1941.

duğu duyguların acısını asıl öznesinden değil de kalabalıklardan çıkarır. Büyük şehir nefreti, doğa sevgisi bu kuşağın ortak özellikleridir sanki. Nevin, Nevzat'ı ziyaret etmek için Ankara'ya, Mamak'a gider. Ama belki de kararsızlığından, okulda Nevzat'ı bulmanın zorluğundan istasyonda trenden inemez. O günü hatırlarken bütün bu olumsuzluklara ilişkin nefretini sanki şehre yükler: "Hayatta insan kalabalığından daha korkunç ve müthiş şey tasavvur edilemez... Tam Mamak'ta büyüyen, korkunçlaşan bu kalabalık içinde ne siz beni görebilirdiniz ne de ben inebilirdim. Nefretle baktığım insan yığını arasında sizleri aradım... Yoktunuz; bu yokluk zaten kalabalıkta kaybolmuştu. Selâm ve sevgimin de kaybolmasından korktum. Onu kalabalıktan biraz ayrıldıktan sonra tenha yerlere, tabiata bıraktım.[55]"

Bir süredir İstanbul'da yaşamasına rağmen Muazzez şehre yeni gelen Celâl'in yazdıklarından memnun olmuştur. Celâl'in İstanbul'da duyduğu yabancılık hissine "âdeta sevindim" der. "Çünkü bu histe seninle beraberim... Kalabalıktan nefret ediyorum onun için ekseriya evde oturmayı gezmeğe tercih ederim..."[56] Yaz boyunca Gölcük'te olacaklarını bildirdiği mektubunda Muazzez yine İstanbul'la ilgili görüşlerini tekrarlayacaktır: "Herkesin sevdiği İstanbuldan ben nefret ediyorum buradan gideyim de neresi olursa olsun diyordum. Bilmem Gölcük tahayyül ettiğim gibi güzelmi? İstanbuldan ayrılık olsunda her yer benim için güzeldir"[57] Necip'in İstanbul'dan Tire'ye bağlı bir köyde öğretmenliğe başlamış sevgilisi Nebahat'e yazdıkları da sanki aynı kalemden çıkmıştır. Köydeki hayatının yeknesaklığından bahsederken "Evet yalan değil kendimi teselli ediyorum. Buralara kim gelecek. Tabii'i ben ve benim gibiler. Fakat bazen de üzülmüyor değilim. Fakat daha çok alışınca üzilmeyeceğim"[58] diyen Nebahat'e moral vermek isterken adeta bir Ziya Gökalp'e[59] dönüşür: "Şu kadarını bil ki ben şu koskoca İstanbul'da senin kadar rahat ve bahtiyar değilim. İzmirin hayatını görüp te ne üzüleceksin, neden bedbin olacaksın. Büyük muhitlerin içtimai havası köylerden daha iyi mi sanki?"[60]

Bu muhitlerin en büyüğü olarak İstanbul elbette ki payını ziyadesiyle alacaktır. Necip'in şu yazdıklarında dönemin gençlerinde şehir algısının olumsuzluğuyla ilgili ülkenin siyasi tarihiyle ilgili ipuçları da vardır: "Nebahat, İzmir'in veya büyük bir şehrin bu çağda bu şerait altında neyini sevebilirsin. (Bu çağda) kendinde tatmin edilmemiş ne gibi ihtiyacını noksan hissediyorsun. Sinemasını, tiyatrosunu, parkını, denizini mi; havasını, danslı müzikli, çaylı toplantılarını,

---

[55] Nevin'den Nevzat'a, 20.10.1950.
[56] Muazzez'den Celâl'e, 8 Temmuz 1939.
[57] Muazzez'den Celâl'e, 15 Temmuz 1939.
[58] Nebahat'ten Necip'e, 8 Ekim 1941.
[59] Ziya Gökalp kozmopolitle şehirli kavramını eş anlamlı olarak kullanıyordu. Bkz. Hilmi Ziya Ülken, *Ziya Gökalp*, haz. Yunus Koç, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2007, s. 20-21. Kozmopolitlik-Milliyetçilik çelişkisi bağlamında İstanbul'un konumu için bkz. Hakan Kaynar, *Projesiz Modernleşme*, İstanbul: İstanbul Araştırma Enstitüsü Yayınları, 2012, s. 255-262.
[60] Necip'ten Nebahat'e, 2 II.Teşrin 1941.

izdihamlı içtimaî sokaklarını mı?" Bu eğlence düşmanı söylemin merkezinde şüphesiz sinema, tiyatro ve kalabalıkların karşılaştırma olasılığı eliyle şehrin kontrol edilemez modernleştirme potansiyeli hedef alınır. Aslında Cumhuriyet modernleşmesi bütün bu mekanlar eliyle yani birbiriyle alakasız gibi görünen birçok yeni koşulun (nüfus artışı, işgal, savaş, geçmiş, göç vs) şehirde yarattığı manzaranın mümkün kıldığı modernleşme potansiyelini kendisine rakip beller. Daha sonra da başka modernleşme karşıtı örneklerinde görüldüğü gibi bütün bu araçları ya kendi kontrolüne almak ister ya da kendi amacı doğrultusunda kullanmak iter. Örneğin Necip'in sevgilisine özleme ihtimali üzerinden eleştirdiği her şey Cumhuriyet rejiminin şehirde bizatihi oluşmuş modernliği taşraya taşımak için kullandığı araçlara dönüşecektir.

Necip'in sokaklarında tek bir bobstile rastlamadığı Ankara'da[61] yöneticiler onun "park, deniz" ikilisi üzerinden kötülediği eğlence deneyimini başkente dönemin şartları düşünüldüğünde çok büyük bir havuz barındıran Gençlik Parkı'nı inşa ederek kazandırmak istemişlerdi. Aslında Cumhuriyet modernleş(tir)mesi projesiz modernleşmenin araçlarını planlı ve denetlenebilir biçimde taşraya taşıma süreciydi. Yine birçok taşra şehrinde sinema, gençleri Halkevlerine getiren en önemli nedenlerden biridir. Halkevlerinin temsil şubeleri adeta bulundukları her yerde alkışa aşık artist namzetleri yaratacaktır.[62] Yine Necip'in özlemeyi ayıp saydığı "danslı müzikli, çaylı" toplantılarının adresi de çoğunlukla Halkevleri'dir. Bu çelişkiye rağmen Necip modernleşmenin eğlenceli araçlarına karşıdır, en çok da İstanbul'a: "Bak Nebahat İstanbul'a geleceksin, ne göreceksin hakiki münevver ve Türk ananesine bağlı hakiki milli Türk aileleri İstanbul'un çok uzaklarında kırlarında, odalarında mesken kurmuşlardır. Nerde adî, kozmopolit aileler varsa hepsi yere iğne atsan düşmez kalabalık yerlerde mesken kurmuş onbinlerce defa teneffüs edilen havayı teneffüs ediyorlar. Ve dikkat edilirse bunlar hepsi gayrimüslimlerdir: Yahudi, ermeni, rum vs. gibi benelmilelci milletler."[63]

19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren barındırdığı bu "benelmilelci milletler" eliyle gelişen kapitalizmin tüketimi çeşitlendirmesinin sonucu ve savaşların sürekli hale getirdiği kitlesel göçlerle daha da kozmopolit hale gelen İstanbul, Cumhuriyet ideolojisinde bir şehir olmaktan öte devlet ricalinin onaylamadığı bir modernleşmenin de merkeziydi. Şehirli olmak sinemalar, tiyatrolar, mağazalar, kahvehaneler, meyhaneler, tramvaylar ve vapurlar sayesinde bir zamanlar

---

61 "Nebahat ben Ankara'yı çok sevdim. Çünkü kesafetin hatti azamisi Türklük ailelerle doludur. Bir tek Bobstil kadın veya erkek görmedim. Bin de bir. Aileler tamamen mütevazı ve sade." Necip'ten Nebahat'e, 2.11.1941.

62 Açıldıkları 1932 yılından 1935 yılına kadar Halkevlerinin 103 şubesinde 782 oyun sahnelenmişti. Hamdiye Algan, *Halkevlerinde İnkılâp Temsilleri (1932-1951),* Ankara: Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü, 2011 (yayınlanmamış yüksek lisans tezi) s. 29. Bu faaliyetlerin taşra gençleri üzerindeki etkisi için bkz. Hakan Kaynar, "Artisliğe fazla hevesim vardır..." Musikî Muallim Mektebi'nin Evrak-ı Metruke'sinde Saklı Kalanlar", *Ankara Araştırmaları Dergisi*, 1/2, (Aralık 2013), s. 56-78.

63 Necip'ten Nebahat'e, 2.11.1941.

sadece çarşıda karşılaşanlara kıyasla çok daha başka bir gündelik hayat tecrübesini zorunlu kılıyordu. Bu gündelik hayat tecrübesi cinsiyet, milliyet veya sınıf her türlü farklılığın sürekli birbiriyle karşılaşmasına olanak sağlıyordu. Haliyle bu her katılanın kendi el yordamıyla parçası olduğu modernleşme süreci aynı zamanda ona paralel olarak devletin hayalini kurduğu modernleştirmenin dışındaydı. Bu modernleştirme şehre olduğu gibi aslında bir şehri şehir yapan karşılaşma ve eğlence olanaklarına da karşıydı. Modernleşme kozmopolit, modernleştirme milliydi. Şehir modernleşenlerin, şehrin dışı modernleştirilenlerin mekanıydı. Şehir maddiyatın, şehrin dışında kalanlar yani doğa, köyler ve Anadolu ise maneviyatın coğrafyasıydı.

İlginç olan mektupların kahramanları şehre nasıl bakıyorlarsa aynaya da öyle bakıyorlar ve orada gördüklerini sürekli maddi-manevi diye ortadan ikiye bölüyorlardı. Bu gençler karma okullarda okuduktan sonra asker veya öğretmen olmak için eğitim görmüş Cumhuriyet çocuklarıydı ve muhtemelen çağdaşlarına veya torunlarına sorulsa herkesten daha moderndiler. Ama gerçekte modernleştirilmiş muhafazakârlardı. Nasıl şehirden korkuyorlarsa arzularından da o kadar korkuyorlardı.

V. Aşktan Korkanlar

Nevin sekiz yıl süren ilgisinin muhatabını harekete geçirmek için yazdığı mektupta konuyu alelade bir meseleye, hava durumuna getirdiğinde bile melankolik bir filozof gibidir: "Tabiat bütün güzelliklerini insanların gözleri önüne seriyor... İstifade eden ne kadar?... Her şey de herkesde telaş sırf maddiyat için. Manevi güzelliklerle dolu olanlar mes'uttur şimdi..."[64] Bir sevgiliye yazılan mektupta "maddi" ve "manevi" sözcükleri aslında "somut" ve "soyut" arasındaki karşıtlığa benzer bir anlamda kullanılıyordu. Bu gençlerin muhayyilesinde ise kadın-erkek ilişkisi muhtemelen evliliğe dek soyut olarak yaşanmalıydı. Onları mektuplar üzerinden iletişime motive eden de bir kadına veya erkeğe mektup yazmanın bu tercihle uyum içinde olmasıydı. Onlar hayallerindeki Nevin'e veya Necip'e aşıktılar, daha doğrusu hayali bir kadına veya erkeğe. Hayallerindeki o şablonu, ona uysun uymasın dolduracak herhangi biri varoluşlarından kaynaklanan sevme potansiyelini harekete geçiriyordu. Bu hareket mektuplar üzerinden yürüdüğü sürece kimse için problem olmuyor ama hayaldekinin gerçekle somut olarak buluşması kadın veya erkek hepsini endişelendiriyordu.

Yıllardan sonra Nebahat'i görmek için Karşıyaka'ya giden Necip bu amacına ulaşamamıştı. Beş gün sonra aynı hedefle yeniden Karşıyaka'ya gitmiş, sinemada "Balalayka" filmini izleyip çıkan genç kadınların arasında Nevin'i görmüş; ama nedense yanına gidip konuşmamıştı. Bunları yazdığı kağıtta gördüğü genç kadını, giyimini meselâ çorabının rengine kadar ayrıntıyla anlatıyor ve hafızasında kalan görüntüye iltifatlar ediyordu. Gerçekteyse Nebahat "Balalayka"ya gitmemişti. Yani Necip, Nebahat'i görmemişti. Nebahat bu komediyi sadece bir cüm-

[64] Nevin'den Nevzat'a, 20.10.1950.

lenin sonuna koyduğu tek bir ünlem işaretiyle ima ettiğine göre üzerinden durulmayacak kadar önemsizdi. Necip yaptığı bu yanlışı sonra yazdığı mektuplarda düzeltmedi. Çünkü hayal gerçeğin önündeydi henüz. Öyle ki Necip, Nebahat'in kendisini "ölinciye kadar" bekleyeceğini öğrendiğinde ondan "korkmadan, çekinmeden" üç sene önce istediğini bir daha talep etmeye karar verir: "Nebahat dayanamadım, ne olur mümkünse, evet elinde ne şekilde olursa olsun, ister vesikalık, ister filim, ister gurup ister tek kart olsun bana resimciğini gönder. İnanmazsın Nebahat sırf seni uzaktan görmek için mektebine kadar geldim. Mektep kasketimi pardisümün cebine sokmuştum. Korkmadan mektebinizin avlusuna kadar girdim. Her ne ise senden rica ediyorum." Necip bu satırları mektubu aldığı günün akşamında yazmıştır, heyecanlıdır. Ertesi sabah uyandığında daha sakindir belli ki. "Nebahat senden bir adet fotoğrafını istedim değil mi? Buna ısrar etmiyorum. Nebahat şayet elinde bulunuyorsa gönder. Pek acele etme! Ne de olsa hayal hakikatten daha tatlıdır. Ben bunun zevkini çoktan tadmış bulunuyorum."[65]

Muazzez uzun zamandır görmediği Celâl'le buluşmadan önce bir erkekle yüz yüze görüşmekten ziyade hayalle gerçeğin uyuşmayacağından endişeleniyordu: "Celâl ben de seni görmeyi ve yakından tanımayı isterim. Çünkü senin hakkındaki fikirlerim daha çok benim tasavvur ve hayallerimden ibarettir. Belki de inkisarı hayâle uğrayacağım kimbilir..."[66] Ama görüştükten sonra bu kez endişelerin mahiyeti değişecektir. Anlaşılan hayalî olanla gerçek Celâl birbirine uyuşmuştur; ama bu ilişkinin hayallerin dışına çıkacağı anlamına gelmez. Muazzez "O günden beri yaptığım hareketin doğru olup olmadığını, bitip tükenmiyen tahlillerile meşgulüm" diye yazdığına göre Celâl'in maddî bir girişimini reddetmiştir. Çünkü hemen birkaç satır sonra şunları yazar: "fakat günlerden beri beni üzen düşüncelerden sonra şu neticeye varıyorum. Yalnız bir arkadaş şeklinde temiz bir beraberlikte ne mahzur olabilir? Şunu da bilmeni isterim ki Celâl aramızdaki hissî iştirak benim için çok yüksektir. Hürmete layık olmayan bir sevginin zaten kıymeti yoktur."[67] Muazzez'in birbirini takip eden cümlelerde arkadaşlıktan, temiz beraberlikten, yüksek hislerden, hürmete layık bir sevgiden bahsederken kendisine yakıştırmadıkları çok açıktır. Ama yine de bu kapalı satırlarda tam da ne demek istiyor bir çağdaşı açıklasın: "Ben pek âlâ biliyorum ki, kırlarda, bahçelerde, serin ve ıslak gürüldüye gürüldüye suların çağladığı yerlerde kuşlar, kelebekler gibi, arılar gibi dolaşanlar her gün biraz daha hayvanlığa doğru yaklaşıyorlar. Bu bir sevki tabiidir. Mukaddes birleşme dakikalarına kadar yani bundan evvel yapılan bir şeylerin biz çok acılarını gördük."[68]

Necip'in cümlesini yeniden ve yeniden okumak onun ve yaşıtlarının nasıl bir paradoksun içinde kördüğüm olduklarını anlatacaktır. Hemen hepsinin şehrin karşısına koyduğu o temiz doğayı konu alan pastoral bir şiir gibi başlayıp devam eden cümlenin birdenbire aşağılama dolu ahlakî bir yargıyla son bulması, seviş-

[65] Necip'ten Nebahat'e, 27.5.1941.
[66] Muazzez'den Celâl'e, 8.7.1939.
[67] Muazzez'den Celâl'e, 28.7.1939.
[68] Necip'ten Nebahat'e, 5.9.1941.

me çağrışımlarının Necip'teki seyriyle ilgilidir. Ancak sanılmasın ki onlar için gerçekte yasak olan hayalde serbest olsun: Nevin de Nevzat'a "... ne olur beni maddevi olarak düşünme" diye yazar, "Düşündüğün anki bu hissi kablel vuku ile malum olacaktır bana, ölmeği yaşamağa ve senin olmağa tercih ederim."[69]

VI. Duygu Tarihinin Kaynakçası

Duyguların tarihini yazmak isteyen bir araştırmacı için elzem kaynaklardan biri elbette ki edebiyattır. Ancak sezgileri itibariyle diğer kalem erbabından daha güçlü olan sanatçının yeteneği mekânın ve zamanın deneyimine ilişkin malzeme verse de hem eğitimleri hem de toplumsal pozisyonları itibariyle onların içinde yaşadıkları toplumdan daha yüksek bir yerde durdukları kabulü araştırmacıları onlara atıf yapmak gerektiğinde endişelendirir. Mektuplar roman kahramanlarını gerçek insanlara dönüştüreceğinden bu endişeyi ortadan kaldırabileceği gibi tarihçiye şimdiye kadar yapmaktan imtina ettiği bir şeyi yapma olanağı da sağlar. Gerçek bireylerin düşünce dünyasına girmesi daha da önemlisi duyguların tarihini yazması mümkündür artık! Ama tarihçi bunu yaparken içine ele alınan bireyleri anlamak için onlara ulaşan sinemayı, edebiyatı, felsefeyi de ele almalı adeta yeni bir formasyonla psikolojiye uzanan yeni bir okuma listesi edinmek zorundadır. Mektuplar kendi yazarlarının benliklerine döndükleri metinler olduğundan tarihçi başka kaynaklar eliyle de ulaşılabileceği olguları bir de onlar üzerinden tekrarlamaktansa onları zarflarına yeniden koymadan önce tekrar ve tekrar okumalı ve oradan bireye ulaşmayı denemelidir. "Ben"e ilişkin bir hazine olarak bu sivil yazışmaların biricik karakterini yine bir mektup verir. Behice Boran'ın 1935 yılında ablasına yazdığı bir mektuptur bu. Boran ablasından mektuplarını saklamasını isterken neden günlük tutamadığının ilk gerekçesini şöyle açıklar "Hatıra defteri deyince hatırıma yeni yetişen mektepli kızların içli, yeisli edebiyat numunelerini taklit eden yazıları yahut da *(Ölmüş) Bir Kadının Evrak-ı Metrûkesi, Yaban Gülü nevinden gözü yaşlı romanları gelir.*" Boran'ın öteki gerekçesi ise duygularını yazmaya üşenmesi ve yazdığının da duyduklarıyla örtüşmediğini düşünmesidir: "Üçüncüsü, durup dururken, hiçbir maksatsız bâtini hayatımı kâğıt üstünde tespit etmeyi manasız buluyorum: boşuna değirmen çevirmek gibi... Mektup yazmak bu vaziyete tamamen çare buluyor. Muayyen bir muhataba yazınca, yazmak manalaşıyor. Bunun için mektuplarım ekseriyetle, hatta pekiyi tanımadığım kimselere yazdıklarım bile, fazla şahsi oluyor, harici vakalardan ziyade içlik hadiselerden bahsediyor." (Akekmekçi ve Yıldırım 2013, xiii)"

Haliyle mektup "harici vakalar"ın değil, "içlik hadise"lerin kaynağıdır. Genele kurban edilemez!

[69] Nevin'den Nevzat'a, 13.10.1951.

Kaynakça

Mektuplar

(Tarih aralığı belirtilenler birden fazla)

Genç Doktordan Huriye'ye, 25.1.1949- 24.3.1949

Muazzez'den Celâl'e, 11.7.1935- 11.7.1939

Nebahat'ten Necip'e, 28.1.1941-8.7.1941

Necip İmzalı, "Aziz Bir Hatıra", İzmir Basmane, 8 Nisan 1941 (Akşam Saat 21,50)

Necip İmzalı, "Nebahat, Geçen 3 Nisan Perşembe..."

Necip'ten Nebahat'e, 27.5.1941-2.11.1949

Nevin'den Nevzat'a, 6.8.1946-13.10.1951

Nevin'den Sabiha'ya, 12.7.1942

Nevzat'tan (şair) Femihan'a, 11.7.1949

Diğer Kaynaklar

Akekmekci Tuba, T. Yıldırım (Ed.). *Behice Boran'ın Mektupları-I* (1932-1984), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2013.

Altınkaynak, Hikmet (Haz.) *Oktay Akbal'a Mektuplar(1943-2014)*, İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2015.

Ataç, Meral. *Küçükhanım Meralika*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004.

"Bir Ağaç Düşmanına Verilen Ceza", *Ulus*, 1 Haziran 1936.

"Büyük Sinema". *Arkitekt*, s. 1-2 (1949).

Dino, Güzin. *Gel Zaman Git Zaman- Abidin Dino'lu Yıllar*, İstanbul: Can Yayınları, 2000.

Günver, Semih. *Bir Kiraz Ağacı Olsaydım*, Ankara: Bilgi Yayınevi, 1986.

http://tarihvakfi.org.tr/Yayinlar/toplumsaltarihdergisi/4.

İstekli, İ. Bahtiyar (haz.), *Fatma Cevdet Hanım'dan İhsan Bey'e, Yakılmamış Mektuplar*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2013.

Kaynar, Hakan. *Projesiz Modernleşme*, İstanbul: İstanbul Araştırma Enstitüsü Yayınları, 2012.

Kaynar, Hakan. "Artisliğe fazla hevesim vardır..." Musikî Muallim Mektebi'nin Evrak-ı Metruke'sinde Saklı Kalanlar", *Ankara Araştırmaları Dergisi*, 1/2 (Aralık 2013), 56-78.

"Mühim Bir Resmi Küşad", *Cumhuriyet,* 19 Ocak 1949.

Tanyer, Turan. "Sinemalarımız", *Cumhuriyetin Ütopyası: Ankara*, Funda Cantek (ed.), Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınevi, 2012, 515-529.

Ülken, Hilmi Ziya. *Ziya Gökalp*, haz. Yunus Koç, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2007.

Öz: Türkiye'de akademik tarihçilik genellikle sıradan insanlar tarafından yazılmış mektuplarla ilgilenmez. Bu sadece Türk tarih yazımının özellikleriyle değil arşivcilerin de bu tür malzemeyi ihmal etmesiyle ilgilidir. Son yıllardaki bazı istisnalara rağmen mektuplar tarihçilerin masasında hâlâ kendilerine yer bulamıyor. Bu makale duyguların tarihine odaklanmak için mektupların nasıl kullanabileceğini tartışmayı deniyor. Önce tarihçilerin kültürel veya sosyal tarih yazmak için mektupları nasıl kullanabileceğini 1950'liler Ankara'sı sakinlerinin şehir deneyimleri üzerinden çeşitli örneklerle açıklıyor. Ancak aynı zamanda bireylerce üretilen metinler olarak mektupları bu amaçla kullanmanın mektupların tarihçiye verdiği avantajları ihmal etmek olacağını iddia ediyor. Ardından, bu iddiayı doğrulamak üzere 1940'lı ve 1950'li

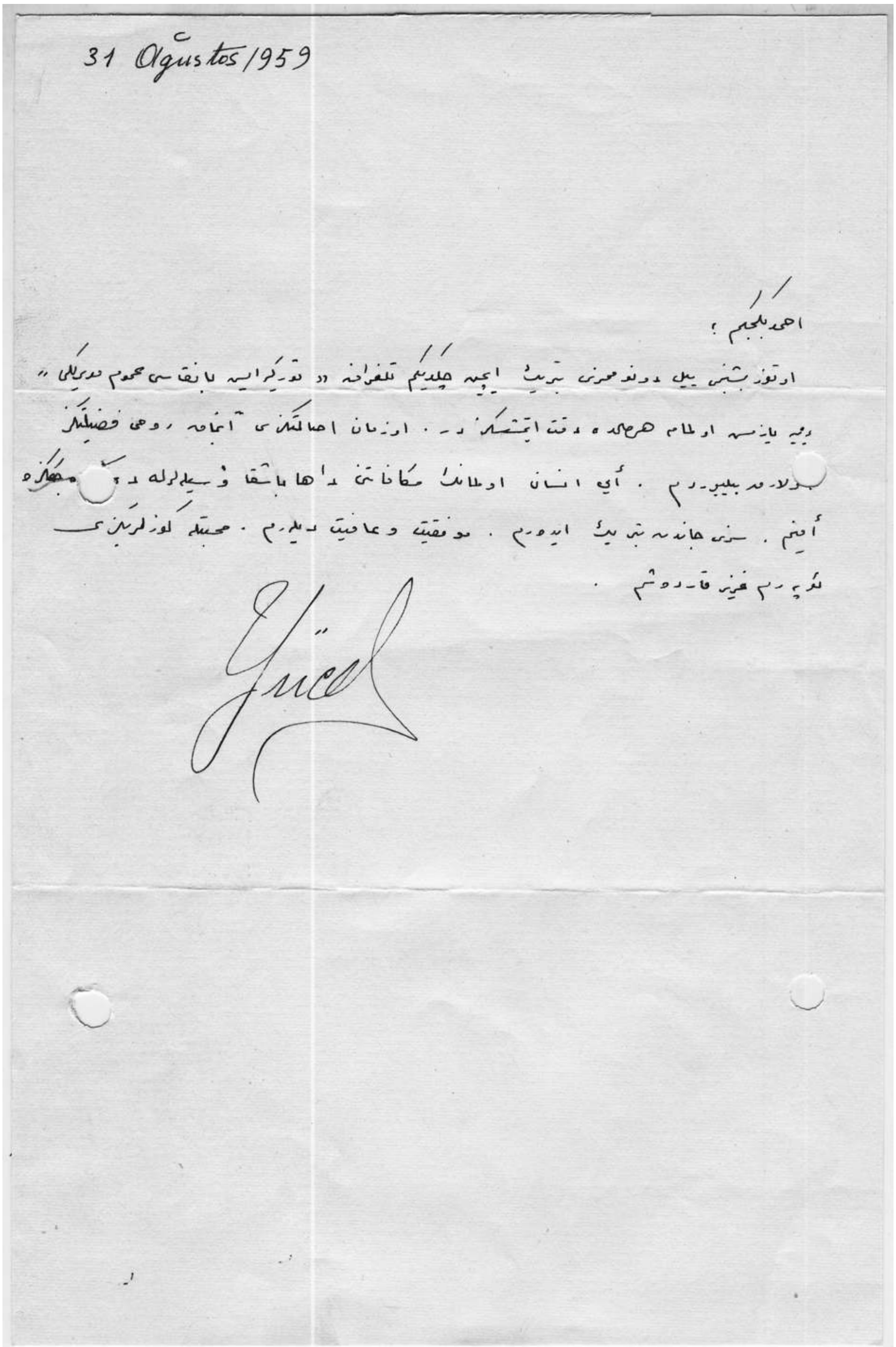
yıllarda yazılmış mektupların yardımıyla üç çiftin duygularına odaklanan makale, söz konusu biricik metinler sayesinde çiftlerin ilişkilerine nasıl başladıklarını ve hayatlarının en önemli kararı konusunda birbirlerini nasıl etkilediklerini gösteriyor. Ayrıca, Cumhuriyetin ilk kuşağının şehre ve arzularına ilişkin benzer duygulara sahip olduğuna işaret ediyor.

Anahtar Sözcükler: Mektup, Birey, Aşk, Modernleşme, Ankara

History through Letters: Love in Republican Turkey

Abstract: In Turkey, academic historians are not generally interested in letters written by ordinary people. This is due not only to the characteristics of Turkish historiography, but also to some extent to the negligence of such material by archivists. Despite some exceptions in last few years, letters still cannot find a place on the desk of historian. Keeping this in mind, the present article discusses how letters can be used as a source for the history of emotions as well as cultural and social history by looking into various examples of the urban experience belonging to the city dwellers of Ankara in the 1950s. It also argues that the employment of such individual letters as merely simple texts would be disregarding the potential they hold for historians. In order to prove this point, the article focuses on the emotions of three couples by examining the letters they exchanged in the 1940s and 1950s. Through this unique source of information, the article shows how each of these couples built their relationships step by step and how they affected each other in their most important decisions. It also draws attention to the striking parallels between their personal desires as members of the first generation of modern Turkey and their perception of the city itself.

Keywords: Letter, Individual, Love, Modernisation, Ankara



31 Ağustos/1959

احمد بلجم ؛

اوتوز بشنجی ییل دونومنی تبریک ایچین چکدیکم تلغرافده « تورکیایه بابقاسی محکوم دکیلی »
دیه یازسه اولمام هرحالده دقت ایتمشکزدر . او زمان احساسلکزی آجمامه روحی فضیلتکز
اولدیغنی بیلییوردم . ایی انسان اولمانک مکافاتنی داها باشقا وسیله‌لرله ده کورمه‌کزه
ایستیم . سزی جانده تبریک ایدرم . موفقیت و عافیت دیلرم . محبتله کوزلریکزی
اوپرم عزیز قارداشم .

Yücel

Hasan Ali Yücel'in bir kıt'a mektubu [Ahmet Yüksel koleksiyonu]

Kayıp Bir Mektup Vesilesiyle

Alexandros LAMPROU*

Bir Şehrin Tarihi adlı kitabında Pantelis Prevelakis (1909-1986), insanları ve hikâyeleriyle, Hıristiyan ve Müslümanlarıyla, şehirlisi ve köylüsüyle, zenginleri ve fakirleriyle memleketi Resmo'nun 1898-1924 yılları arasındaki panoramasını çizer.[1] Kitap, bir kahramanı veya bir kahramanın hikâyesini anlatmıyor, anlatılanların arasında çizgisel veya neden-sonuç bağı da kurul(a)muyor. Daha çok mekânsal bir anlatım tarzı hâkim; anlatıcı, şehrin bir kapısından girip bir istikamete hareket ederken rotasının üzerindeki küçük-büyük, ihtişamlı-mütevazı camiler, kiliseler, kahvehaneler, tavernalar, ev ve dükkânlarıyla sakinleri, karakterleri, fıkraları sergiliyor. Bunu sergilenenler arasında mekânsal yakınlıktan ve şehrin adeta canlı bir yekûnunun bir parçaları olmaktan başka bir bağ kurmadan yapıyor.[2]

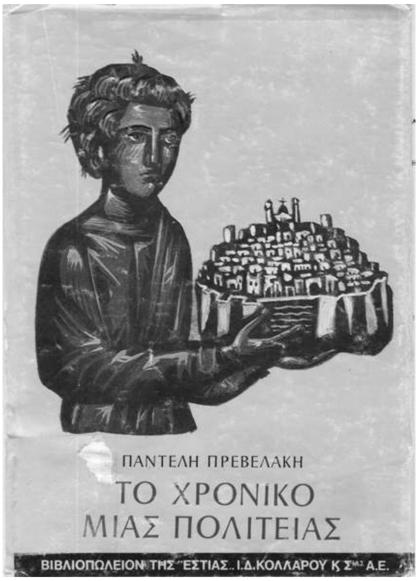
Prevelakis, çizgisel olmayan anlatımında parantez açıp anlatılanın geçmişine dalıp ilgili bir olay anlatmaktan hoşlanmaktadır. Bu çerçeve hikâye tekniğindeki geriye dönüşlerinin birinde, şehrinin cami ve minarelerini naklederken evinin yanındaki küçük minareyle ilgili bir anı ve bu hatıranın çerçevesinde bir mektup - daha doğrusu bir mektup üretme ve tüketme hikâyesi aktarır.

---

* Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi / alekoslamprou@gmail.com

[1] Παντελής Πρεβελάκης, *Το Χρονικό μιας Πολιτείας*, Atina: Estia, 1976.

[2] Kitapta mükemmel biçimde tarif edilen şehirin, sanki üzerine yazılacak ve ana kahramanlarıyla anlatılan şehri arka plan olarak kullanacak ek bir hikâye bekliyormuş gibi durduğu düşünülebilir. Hatta *Bir Şehrin Hikâyesi* ve yine Prevelakis'in *Ο Κρητικός* (Giritli) romanı Kazancakis'in *Kaptan Mihalis* romanının astarı sayılıyor. Kazancakis'in, öğrenci ve arkadaşı olan Prevelakis'in kaleme aldığı şehrin muazzam tuvali üzerine ünlü romanını kurguladığı rivayet ediliyor.



Bir Şehrin Hikayesi, Pandelis Prevelakis, 1980, Atina.

Yazarın evinin yanındaki caminin minaresi bahçesindeki portakal ağaçlarına bakardı. Bir kış gecesi "Arabistan'ın içlerinden hareket eden bir rüzgâr gelip evlerin kiremitlerini alıp birkaç ağacı köklerinden çıkardıktan sonra bu minareyi de düşürdü." Fakat minare parçalanıp dağılmadan bahçesine olduğu gibi düştü. "Ertesi sabah bütün Resmo bahçemizde toplanmaya başladı. Hıristiyanlar portakal ağaçlarımızın altında bütün Türkler de öbür tarafta toplandı. Bizim gibi ne fazla konuşuyordu ne de rahat duruyordu bunlar, sadece dizlerini dövüp şaşkın şaşkın bakışıyordular, sanki Peygamber'in ta kendisiymiş ayaklarına yıkılan. İlk sırada hocalar, imamlar ve ulema; sonra ileri gelenler/ihtiyarlar; daha arkada şişman halk." Öğlen taşları toparlayıp ertesi gün de minareyi yeniden inşa etmeye başladılar. (108-9)

"Her Türk'ün bu garip haberi göndermesi gereken bir arkadaş vardı gurbette. Fakat Türklerin okuması çok azdı – doğrusu yazmayı bilen kimse de yoktu – ki hepsi, Çınar'daki çeşmenin kemeri altında bacak bacak üstüne atan, 'kâtip' dedikleri arzuhalciden yazmasını istiyorlardı. Kâtip nedir duymamışındır herhalde, bizimkini sana anlatayım bari. Yeşil kaftanıyla kısa fesini beyaz kumaşla sarmış, sakalı ikiye ayrılan, siyah, büyük ve çok tatlı gözleriyle bir ihtiyardı. Kemerinde hokka, kulağında ve elinde birer kalem, yanında da mesleğinin aletlerini sakladığı bir teneke: sarılmış kâğıtlar, iki-üç farklı renkte mühür mumu ve benzeri eşya." Müşteri gelince kâtip duruma göre daha önce hazırlanmış numunelerinden birini "tenekesinden çıkarıp" isteğe göre pahalı veya ucuz kâğıtta kopyasını yazıyordu. Bütün insanların ilişkileri – delikanlının sevgilisiyle, babanın çocuğuyla, tüccarın müşterisiyle – beş-altı tane numune mektupla önceden hazırlanmıştı; sadece ismi değiştirmesi gerekiyordu - belki bir rakamı veya hiçbir şeye dokunmuyordu. Ücreti belli, yazı başı beş kuruş; alışılmış olmayıp numunesi olmayan mektuplar için de on ve yirmi kuruş. Kâtip, iş temiz görünmüyorsa siyah para (bakır) yerine akçe (gümüş) istiyordu, bazen de bir altın (kırmızı para) kazanmaya çalışıyordu. Her hâl u kârda anlaşmanın önceden yapılması gerekiyordu; anlaşılmış ücret ödedikten sonra kâtip, kalemi mürekkebe daldırıp yazmaya başlıyordu. "Garip harfleri art arda sağdan sola döküp/saçıp yazıyı büyük

bir sabırla yazıyordu; mumla mühürleyip üzerine adres yazdıktan sonra sağ olsun dileğiyle teslim ediyordu."

Minarenin yıkılışıyla ilgili bir numunesi olmayan arzuhalci bu olay için yeni bir numune yazmak zorunda kaldı. Fakat kâtip, yazarın da hayret ettiği bir şekilde, oturduğu hasırdan hiç kıpırdamadı, yerinden bile kalkma gereği duymadı; minare ile ilgili olayları sadece geçenlerden öğrendi. "Böylece de olayların nasıl olup olmadığını imgelemekte ve gurbetçilere bu imgeye göre nakletmekte serbestti. Evvela minareyi övdü; Girit'teki en güzel minare olduğunu ve Kahire'deki Kâğıtbey minaresinde bile olmayan dört şerefesi olduğunu yazıp Arabistan'dan gelen hamsinin gâvur ve müminlere verdiği hasarı anlattı. Sonunda minarenin devrildiği geceyi anlatırken üzerinden bir taşı bile çıkmadan minarenin bir parça olarak düşme mucizesini anlattı." Arzuhalci yazıyı birkaç kere kopyalayıp müşterilerinden ayrı ayrı ücretini aldı ve adreslerini ilave etti: İstanbul, İzmir, Aydın, Trablus, Mısır ve hatta Tunus.

> Yazıyı alan her Türk, yerli değilse, haberi akıl almaz sandı ve böyle aktardı. Fakat kökleri Girit'e dayanan Türkler ara sıra Girit'te esen hamsinleri hatırlayıp hasar daha büyük olmadığı için Allah'a şükretti.

Hikâyedeki kâtip, olağanüstü bir olay olan minare yıkılışıyla ilgili bir 'hazır mektup',[3] yani daha önce hazırlanmış veya münşeat kitaplarından kopyalanmış bir mektup örneğine sahip değildi. Arzuhalcilerin daha çok ürettikleri yazılardan farklı ve nadir olan bir olayı anlatması ve hikâyelemesi gerekiyordu; bu da ne arzuhâle, ne de ailevî ya da malî-ticarî bir mektuba benziyordu. Böyle fevkalade bir hadisenin anlatılıp iletilmesi için kaleme alınan ve pek de alışılmış olmayan bu mektup hikâyesi, bazen tarihçi olarak bazen de o kadar bilimsellik iddiasında bulunmayan bir sıfatla üzerine çalıştığımız ve okur-yazarlık oranı düşük olan toplumlarda mektup yaz(dır)ma ve yaz(dır)ılmış metinler vasıtasıyla gerçekleşen iletişim ve haberleşme süreç ve pratikleri hakkında düşünmemize vesile olmaktadır.

I. Mektup Üretimi ve Tüketimi: Tarihsel, Toplumsal ve Yazınsal Bağlam

Mektup yaz(dır)mak, belirli toplumsal ilişkilere bağlı toplumsal bir pratiktir. Toplumsal ilişkilerin dönüşümüyle yazma pratikleri de değişip yenileri icat edilmektedir. Prevelakis'in anlattığı mektup, yazarın gençliğinde yani mübadeleden önceki 1910'lu yıllarda yazıldıysa, birbiriyle bağlantılı ve yazma pratiklerini etkileyen birtakım tarihsel ve toplumsal dönüşümlere oturtulabilir ki bu coğrafyada söz konusu değişimler daha çok 19. yüzyılın sonlarına doğru hissedilmeye başlanmıştır.

Birtakım teknolojik yeniliklerin vasıtasıyla derin toplumsal dönüşümleri mümkün kılabilecek altyapı gelişmeleri olmuştur. 19. yüzyılda buharlı gemi, tren

[3] Münir Süleyman Çapanoğlu, "Yenicami Arzuhalcileri", *Yeni Türk Mecmuası* 111-112 (1942), 12-16.

ve telgraf başta olmak üzere iletişim, haberleşme ve ulaşım teknolojilerinin gelişimi sonucu olarak mekânsal ve zamansal mesafelerin küçülmesi, dünya çapında uluslararası göç hareketlerinin[4] ve ticaretin artması, posta hizmetlerinin kurulmasıyla mektup yazma pratiği, hem ihtiyaç hem de imkân olarak genişleyip gelişti ve yeni yazı formlarının yayılmasına yol açtı.[5]

Mektup yazma pratiğinin değişimini etkileyen diğer önemli gelişmeler ise modern devlet bürokrasinin büyümesi, toplum ve nüfus üzerine daha kapsamlı denetim öngören yeni yönetimselliğinin ortaya çıkması, kitle (ve kızların) eğitiminin tesis edilmesi ve yayılması, okuryazarlık oranının yükselmesi ve bu gelişmelerle paralel ve karşılıklı olarak baskı dünyasının genişlemekte olması ve basılı materyalin kullanımının artmasıdır.

Bu gelişmelerle ilişkili olarak yazmak ve yazışmak gerek ticaret, gerekse idare ve eğitimde giderek meslekî ihtiyaç haline gelmiştir. Artık yazmak ve özellikle mektup yazmak ihtiyacı artmıştır: devlete gönderilen istida, şikâyet, ihbarnameler; devlet içinde kaleme alınan maruzat, rapor, tetkikler; yüzbinlerce göçmenin yaz(dır)dıkları aile mektupları, okullarda dil ve kitabet derslerinde okutulan mektup örnekleri olarak gösterilmiştir. Bu yeni okur-yazar nesillere, kadınlara, öğrencilere, tüccarlara, hatta mektup yazma ihtiyacı olan herkese yönelik mektup yazmayı öğreten rehber kitaplar 1880'li yıllardan sonra üst üste yeni baskılar yapıp hızla çoğalmıştır.

Mektup yazma pratiğini değiştiren ve hacmini artıran göç dalgalarını hızlandıran önemli bir faktör ise milliyetçilikti. Eski Osmanlı dünyasında ulus devletlerin kurulma sürecinde ve sonrasında milyonlarca insan göç et(tiril)di. Resmolu Türklerin mektup göndermek istedikleri akrabaları neden Aydın'a, İzmir'e veya Mısır'a gitmiştir? Prevelakis, sebeplere neden hiç değinmemiştir? Bilindiği gibi Türklerin adadan kaçışı 1896 İsyanı ve Girit'in özerkliğinin ilan edilmesiyle başlar ve mübadeleyle kapanır. Ekonomik göçün yanı sıra milliyetçi politikaların sebebiyet verdiği göç hareketlerinin pek düşünülmeyen bir yan etkisi mektup yazma ve yazdırmayı arttırmasıydı.

Anlaşılan birçok insan, modern dünyanın simgesi olan okuryazarlığa, modernliğin icat ettiği "nimetlerin" veya sebebiyet verdiği felaketlerin sonucu olarak göç eden/ettirilen akrabalarıyla haberleşebilmek için girmiştir.[6] Geride bıraktıkları "kaynaklar" ise tarihçileri ne kadar mutlu eder! Tıpkı 1925'ten İkinci Dünya Savaşı'na kadar yaz(dır)ılan ve Yunanistan Dışişleri Bakanlığı'nın arşivinde tutulan devasa mektup ve yazışma kargosu gibi. Araştırmacısını bekleyen mektupların acı konusu ise Mübadele sonrasında yarısı Yunanistan'a geçen,

---

[4] Bu konuda bakınız Bruce S. Elliott, David Berger, Suzanne Sinke (der.), *Letters across Borders: The Epistolary Practices of International Migrants*, New York: Palgrave Macmillian, 2006.

[5] Konstantin Dierks, "The Familiar Letter and Social Refinement in America, 1750–1800", *Letter writing as a social practice*, David Barton, Nigel Hall (der), Amsterdam: John Benjamins, 2000, 31-2.

[6] Litvanyalı az okuryazar göçmenler yazmayı ve okumayı mektuplaşmak için öğrenmiştir: Daiva Markelis, "'Every Person Like a Letter': The Importance of Correspondence in Lithuanian Immigrant Life", *Letters across Borders:* 107-122.

yarısı geride kalan/bırakılan ve sonraki yıllarda yaz(dır)dıkları mektupların vasıtasıyla kaybettikleri akrabalarıyla temasa girebilen ailelerdir. Dosyalardaki tek trajik-komik not ise acı dolu ve standart dışı değişik Yunan lehçelerinde ve (Yunan, Latin ve Arap harfleriyle) Türkçe yazılan mektuplara yapıştırılmış Yunanistan diplomatik daireleri arasındaki gidip gelmeyle oluşmuş basmakalıp Yunanca üst yazılar ve Yunanistan ile Türkiye diplomatik daireleri arasındaki basmakalıp soğuk, ciddi ve nazik resmi Fransızca mektuplardır.

Bütün bu dönüşümlerle ve mektup yazmayla yakından ilgili ve daha geniş bir süreç söz konusudur: okuryazarlık oranının düşük olduğu toplumlar ve kültürlerden okuryazarlığı yüksek toplumlara geçiş süreci. Kitaptaki mektup yazdırma hikâyesi sözlü ve yazılı kültürün kesişiminde olan bir topluma aitmiş gibi görünüyor. Kitabın diğer hikâyeleri de benzer bir "eski-yeni" eksenine oturulmuş gibidir. Resmo'nun limanına buharlı gemilerin demir atmaya başlamasından sonra kaybolup bir daha dönmeyecek yelkenliler gibi, mübadeleden sonra şehrin kaybettiği çok dinli dokusu gibi. Yelkenli gemiler gibi okuryazar olmayanlar da kalmayacaktı. Kâtip figürü aslında Prevelakis'in anlattığı geçmişte kaybolanlar arasında yer alır. Hikâyedeki mektupları yazdıranlardan sonra gelen nesillerin kâtiplere ihtiyacı azalacak, çoğu okuryazar oldukları için kendileri yazacak, aralarında okuma yazması olmayanlar varsa da mektuplarını akrabalarına yazdıracak, az bilenler ise mektup numune kitaplarını kullanıp ve okudukları mektupları kopyalayıp öğrenecek. 19. yüzyılın son çeyreğinden 1950'lere kadar yayımlanmaya devam eden mektup yazma rehber kitaplarını profesyonel kâtiplerin yanı sıra veya onlardan ziyade gittikçe yeni okur-yazar nesiller kullanacaktı. Walter J. Ong'un meşhur kitabına göre Prevelakis'in mektup hikâyesini, okuryazarlığın profesyonel kâtiplerle sınırlı olduğu toplumlardaki teknik (aracılı) bir okuryazarlıktan (*craft literacy*), matbu materyalin (gazete, kitap, dergi) ve eğitimin yaygınlaşmasıyla geçici olarak sözlü kültürün hâlâ etkili olduğu (*residual orality*) bir okuryazarlığa ve nihayet tamamıyla kitlesel okuryazarlığa geçmekte olan bir toplumsal çerçeveye içinde anlayabiliriz.[7]

Ekseriya okuryazarlığı düşük olan toplum ve kültürlerde rastlanan arzuhalcilik/kâtiplik mesleğinin toplumsal konumu ve yazma pratikleri üzerine gelirsek, mektup ve özellikle arzuhal yazmak sorumluluk gerektiren bir meslekti. Osmanlı İmparatorluğu'nda belirli bir esnaf düzenine dahil olan arzuhalciliği devlet–tebaa arasındaki iletişimi sağlayan bir kurum olarak düşünmemiz yanlış olmaz. Ayrıca arzuhalciler devletin denetlemesi altındaydı – en azından teorik olarak. Prevelakis'in de anlattığı gibi arzuhalci, müşterilerinin istediği metni/işini dürüst bulmadığı sürece ekstra ücret talep ederdi. Çünkü arzuhalcinin toplumsal konumu ve işlevi kamusal görünürdü. Arzuhalcilerin zaman içerisinde bugünkü noterlerin ve hatta avukatların (dava vekili) öncüsü olması ve mahkemelerde kullanılacak olan metinleri kaleme alması da tesadüf değildir elbette. Okuma

[7] Walter J. Ong, *Orality and literacy: the technologizing of the word*, Londra ve New York: Routledge, 2002 [ilk baskı 1982], 93-5 ve muhtelif yerler.

yazma bilenlerin çok az olduğu, kültürü sözlü olan bir toplumda yazı yazmak hem bir imtiyaz hem de sorumluluk gerektiren bir işti.

Bu kültürel ürünün üretimini etkileyen başka önemli bir öğe yazınsal bağlam, yani mektup yazma rehber kitaplarından gazete metinlerine veya halk edebiyatı türleri ve anlatım tarzına kadar yeniden üretilen ve tüketilen metinler ve bu metinlerdeki hâkim yazım ve anlatım kaideleri ve gelenekleridir. Prevelakis'in bahsettiği mektup elimizde olmadığı için elbette bu konuda söyleyebileceğimiz sınırlıdır. Mektup elimizde olsaydı bile bir mektuba dayanarak dönemin yazma dili, pratikleri ve gelenekleri hakkında konuşmak hayli zordur. Bu nedenle böyle bir değerlendirme ancak mektup koleksiyonlarının incelenmesiyle mümkün olabilecektir. Yine de Prevelakis'in mektup hikâyesini dönemin yazma pratikleri bağlamıyla ilişkilendirip anlamlandırabiliriz. Mesela "hazır mektup" konusu: Okuryazarlığın düşük olduğu toplumlarda mektubu edebî bir eser olmaktan ziyade yazılı bir iletişim aracı olarak düşündüğümüzde özgünlük ve yenilenmeye değil, tekerrüre önem atfeden bir sözlü kültür içerisinde mektup yazma pratiği sınırlı sayıda mektup taslakları üretmeye meyilliydi. Benzerleri Antik ve Orta Çağ'da olan münşeat kitapları ve mektup numune kitapları, ağırlıklı olarak ve artan bir şekilde 19. yüzyılın ortalarından 1950'lere kadar basılmaktayken 1950'lerden bu yana okuryazarlık oranının artmasıyla, bu kitaplar gittikçe ortadan kaybolur. Bu rehber kitaplar, arzuhalciler ve isteklilere Çapanoğlu'nun bahsettiği "hazır mektupları" sunmaktaydı. Prevelakis'in hikâyesi ise farklı bir açıdan ilginç görünmektedir: Böyle bir kültürde numune çıkarma işine ışık tuttuğu için. Sözlü kültür içerisinde mektupların üretimi ve tüketimi, yazdıran(lar)ı, yazan(lar)ı, yazıldığında danışılanlar, taşıyan-okuyan(ları)ı, dinleyen(ler)i sonra da sözlü olarak aktaran(lar)ı tarafından ortaklaşa icra edilen toplumsal bir pratiktir. Mektubun üretimi yazdıran/müşteri, kâtip ve danıştığı insanları birbiriyle bağlayan bir toplumsal pratiktir ve kaçınılmaz olarak aralarındaki karşılıklı etkileşimin bir sonucudur. Kitapta arzuhalci, bir hikâye yazmak için farklı insanların sözlü anlatılarını serbest bir şekilde kullanır. Üstelik de bu mektup bireyler arasında değil, aileler veya akrabalar arasında ortaklaşa yazdırılıp okutulur. Bu nedenle hem yazılı hem sözlü olarak üretilip tüketilen ve sözlü kültürün hâlâ etkili olduğu bir okuryazarlığa dayanan kültürel bir eser olarak kavramamız gerekmektedir.

Prevelakis'in kitabında arzuhalci, olayın olağanüstü ve nadir keyfiyetini fark eden bir gazete muhabiri veya olayı bütün ayrıntılarıyla kamuoyuna veya makamat-i aliyeye nakletmesi gereken bir devlet memuru gibi pek gayret sarf ediyor değil. Arzuhalcinin işi zaten bellidir: Belli anlatım kaidelerini takip edip sözlü bir anlatıyı kâğıda dökmektir – işi bir rapor veya bir haber yazmaktan ziyade bir hikâye üretmektir. Yani onun işi, tıpkı muhabir-gazeteci gibi olayı olmuş/olduğu gibi - tabir caizse- "objektif" bir şekilde bir gazete haberi veya bir rapormuş gibi sunmak değildi. Bu yüzden de olay yerine gidip "tetkikatta" bulunmasının da gereksiz, hatta alakasız bile olduğunu düşünebiliriz. Çünkü onun işi kendisine sözlü olarak nakledileni bir hikâye şeklinde yazıya dökmek. Prevelakis'in ifade ettiği biçimiyle olaya tarihçi olarak bakıldığında burada şaşırtıcı iki olgu söz konusudur: birincisi kâtibin gerek şehrin sakini olarak gerekse

meslek icabı olarak “mucizevi” olayı kendi gözleriyle görecek kadar merak etmemesidir, yani bizim “tarihsel” addettiğimiz bir olayı yakından izleme fırsatını görmezden gelmesidir. İkinci ise kullandığımız kaynakların bize olayı anlatıp anlat(tır)madığıyla ilgili veya başka bir deyişle, hâkim anlatım formları farklı olan sözlü kültürün ürünlerini, yazılı kültürün bilimsel söylemleri (tarih, sosyoloji vs.) içerisine aktarıp “çevirmek” ve bu çevirinin neyi icap ettirdiği konusu. Kısacası anlatılan olaya mı, olayın anlatıldığı söylemsel ve anlatımsal çerçeveye mi öncelik verilecek? Genişçe tartışılmış olan ve sorularına burada cevap vermeye çalışmayıp sadece bahsetmekle yetineceğimiz bu eski meseleyi hatırlatmanın nedeni basit: Sürekli unuttuğumuz için.

Arzuhalcinin ürettiği metnin yeniden yazılmış; fakat daha çok sözlü olarak aktarılmaya ve insanlar tarafından müştereken icra edilmesine devam ettirilmeye müsait olması gerekiyordu. Arzuhalcinin işi kesin-bilimsel-objektif bir hakikat anlatmaktansa insanların toplumsal iletişim ve ilişkilerini kolaylaştırıp sürdürmekti. Bu yüzden de olay sözlü kültüre hâkim anlatım ve iletişim form ve normları aracılığıyla/vasıtasıyla anlatılıyordu.

Başka bir deyişle anlatılması istenilenin sözlü kültürde kullanılan hâkim anlatım tarzı ve resmetme biçimleriyle anlatılması gerekiyordu aksi takdirde mektubun/aracının amacı yitirilmiş olurdu. Diğer bir ifadeyle, insanların (yazdıranla okuyacak, okutturulacak, dinleyecek-dinlettirilecek ve sonra aktaracak olanlar) kullandıkları “dilden” başka bir dilde yazılmış mektuplar kaleme alındığında bunlar, içinde yaşadıkları ve iletişim kurdukları kültürde anlamsız/işlevsiz kalacaktı.

Kısaca mektup o dönemde müştereken kaleme alınan bir metin, müştereken icra edilen toplumsal bir pratiktir. Elbette sonraki yıllarda yani yazılı metinlerin çoğaldığı yazılı bir kültüre geçerken mektup üretme/tüketme pratiği bireyselleşmeye doğru giden bir istikamete yönelecektir.

II. Tarih, Tarihçi, Tarihçilik, Mektup, Kâtip, Kitâbet

Kâtip figürü: belirli söylemsel gelenekler ve ilkelere göre, iletişimsel işlevleri göz önünde bulundurarak ve dönemin kültürel ve siyasi çerçevesi içerisinde esasen kendisine anlatılan malzemeyi esas alarak metin üreten bir aydındır kâtip.[8] Kâtiplerin ürettiği mektupları inceleyip başka yazınsal, söylemsel ve - tabii ki – siyasi, kurumsal ve ideolojik çerçeveler içerisinde metin üreten[9] ve belki de hayret uyandırabilecek bir şekilde ona benzeyen başka bir aydın kategorisi ise biziz – tarihçiler, filologlar, sosyologlar, vs.

Kendimi düşündürmek amacıyla yaptığım benzetme biraz aşırı görünse de kâtibin tarihçiyle paylaşması muhtemel olan cömertçe/sakınmadan düşündüğüm bazı özellikler var: Aklıma gelen ilk özellik, sırları ve insanların veya arşivle-

[8] Gramsci’nin tasvir ettiği organik/orta-alt katman bir aydın tipi olarak düşünebilir miyiz acaba?

[9] Michel de Certeau, *The Writing of History* New York: Columbia University Press, 1988, 57.

rin belleklerinde saklanmış hikâyeleri dinlemekle/aramakla iştigal etmek, hatta onlardan haz duymak özelliği. Acaba tamamıyla ulaşmayı tahayyül ettiğimiz; fakat sadece kendisinin yazdığı metnin aracığıyla ulaşabildiğimiz olguya bizden daha aracısız bir şekilde erişme imkânı olduğu için bilinçaltında kıskanıyor muyuz arzuhalciyi? Veya bizim hikâyelerimizi inşa ederken kendisiyle özdeşleşiyor muyuz?

Kitabı okurken kâtip-tarihçi benzetmesine benzer bir benzetme düşünmekten kendimi alamadım. Mektubun mekânsal mesafe üzerine kurulan bir ilişkiyi idare etmeye çalışan bir anlatım tarzı ve bir toplumsal pratik olması veya esasen namevcut olanın üzerine inşa edilen bir söylem[10] olması gibi Prevelakis'in kitabı da namevcut, tarihte "kaybolmuş" bir şehir üzerine bir söz, hatta zamansal mesafeyi kapatmayı hedefleyen bir anlatı, isterseniz edebî bir kronik özelliği taşımaktadır. Kitaptaki şehir birçok açıdan kayıp: Geçmişte kalan Türkler, âdetler ve mekânlar, okuryazar olmayan sakinler, eski liman ve yelkenliler gibi yazarın anlatıp unutulmaktan kurtarmaya çalıştığı, varlıklarından mahrum kalmış, arın(dırıl)mış, "kayıp", artık mevcut olmayan bir şehrin hikâyesini sergiliyor Prevelakis. Kitap, mekânsal mesafeyi gidermeye çalışan mektuplara benzer bir şekilde zamansal mesafeyi idare etmeye çalışıyor. Başka bir deyişle kitap, mektubun işlevini mekânsal eksenden zaman düzeyine taşıyormuş gibidir.

Kaynakça

Çapanoğlu, Münir Süleyman. "Yenicami Arzuhalcileri". *Yeni Türk Mecmuası* 111-112 (1942): 12-16.

Certeau, Michel de. *The Writing of History.* New York: Columbia University Press, 1988.

Dierks, Konstantin. "The Familiar Letter and Social Refinement in America, 1750–1800". *Letter writing as a social practice.* Der. David Barton ve Nigel Hall. Amsterdam: John Benjamins, 2000.

Elliott, Bruce S., David Berger ve Suzanne Sinke (der.). *Letters across Borders: The Epistolary Practices of International Migrants.* New York: Palgrave Macmillian, 2006.

Markelis, Daiva. "'Every Person Like a Letter': The Importance of Correspondence in Lithuanian Immigrant Life". *Letters across Borders:* 107-122.

Ong, Walter J. *Orality and literacy: the Technologizing of the Word.* Londra ve New York: Routledge, 2002 [ilk baskı 1982].

Παναγιώτης Μουλλάς, *Ο Λόγος της Απουσίας: Δοκίμιο για την Επιστολογραφία με σαράντα Ανέκδοτα Γράμματα του Φώτου Πολίτη (1908-1910)* [Var Olmamanın Söylemi: Fotos Politis'in Kırk Mektubuyla Mektuplaşma hakkında Deneme]. Atina: MIET, 1992.

Παντελής Πρεβελάκης. *Το Χρονικό μιας Πολιτείας.* Atina: Estia, 1976.

Öz: P. Prevelakis, 19. yüzyılın sonu ile 20. yüzyılın başlarındaki Girit'in Resmo şehri hakkındaki romanında, bir mektubun arzuhalciye yazdırılma hikâyesini anlatır. Bu yazı, bu kayıp

[10] Παναγιώτης Μουλλάς, *Ο Λόγος της Απουσίας: Δοκίμιο για την Επιστολογραφία με σαράντα Ανέκδοτα Γράμματα του Φώτου Πολίτη (1908-1910)* [Var Olmamanın Söylemi: Fotos Politis'in Kırk Mektubuyla Mektuplaşma hakkında Deneme], Atina: MIET, 1992.

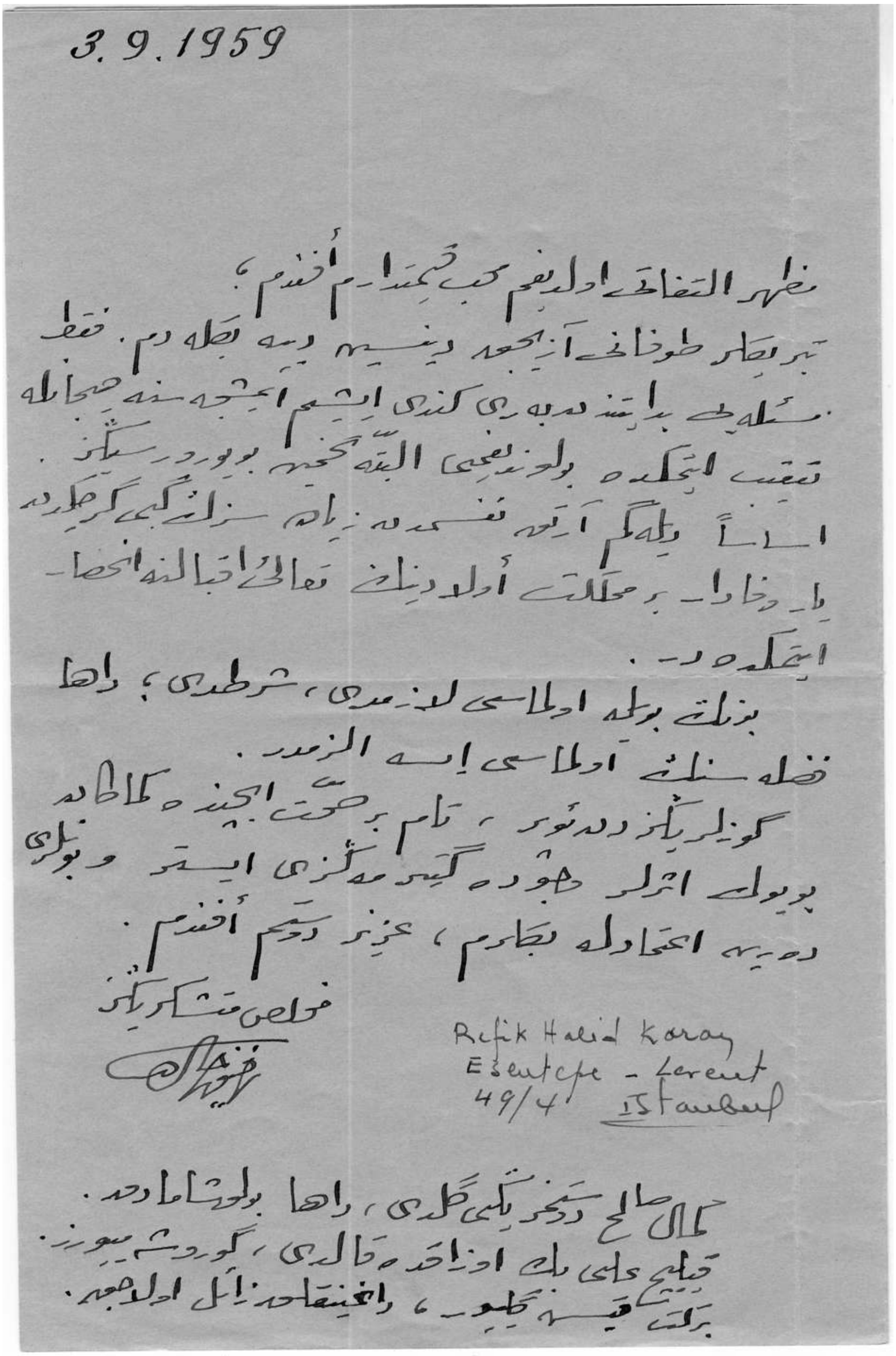
mektup vesilesiyle, mektup yazma pratiğiyle, bu pratiğin çerçevesinde üretilen ve tüketilen mektupları kaynak olarak kullanan tarih yazma pratiğini ilişkilendirilmeye çalışmaktadır.

Anahtar sözcükler: mektup, mektup yazma, arzuhalci, okuryazarlık, sözlü-yazılı kültür, Girit, Prevelakis

On the occasion of a lost letter some thoughts on letter-writing

Abstract: In a novel about his hometown in Crete, P. Prevelakis tells a story about letter-writing in the beginning of the 20th century. Using this story I attempt to think the social practice of letter-writing and the production and consumption of letters in conjunction with another form of writing that utilizes letters as sources – namely history-writing.

Keywords: letter-writing, public scribe, literacy, orality, Crete, Prevelakis


3. 9. 1959

Refik Halid Karay
Eşentepe - Levent
49/4 İstanbul

Refik Halid Karay'ın bir kıt'a mektubu [Ahmet Yüksel koleksiyonu]

Abdullah Biraderler'in Fotoğrafhanesi'nden Kürklü Kadın ve Şömine: Bir Arşiv Fotoğrafının Düşündürdükleri

Oya ŞENYURT*

I. Giriş

Başbakanlık Osmanlı Arşivi Fotoğraf tasnifi içinde bulunan yaklaşık 13x22 cm. boyutlarında, alt kısmındaki beyaz bantta ortası yırtılmış kırmızı "Abdullah Fréres Constantinople" yazısı olan ve bu makalenin konusunu oluşturacak fotoğrafın[1] arşiv kayıtlarına geçiş nedeni bilinmemektedir. 19. yüzyılın sonlarında "Abdullah Fréres (Abdullah Biraderler)" olarak ünlenen fotoğrafhanenin sahipleri tarafından çekilen[2] bu fotoğrafın kayıtlı olduğu tasnifteki kısa açıklamada da arşive ulaşmasındaki sebebi aydınlatacak herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Bahsi geçen fotoğrafhanenin adının, kurucusu Viçen Abdullah tarafından 1861 yılında "Abdullah Biraderler" haline dönüştürüldüğü göz önüne alınırsa (Öztuncay, 2003: 185), makalenin konusu olacak fotoğrafın söz konusu tarihten

* Kocaeli Üniversitesi MTF Mimarlık Bölümü, Mimarlık Tarihi Anabilim Dalı

[1] BOA., FTG., 893: 1.

[2] Abdullah Biraderler, İstanbul'a 1610 yılında yerleşmiş, aslen Kayserili, sırmakeş ve simkeş Ermeni Katolik bir ailenin oğullarıydılar. Abdullah Biraderler, 1858 yılında Alman fotoğrafçı-kimyager Rabach'ın stüdyosunu satın almışlardı. Bkz. Catherine Pinquet, *İstanbul Fotoğrafçılar Sultanlar 1840-1900,* Türkiye İş Bankası, İstanbul 2014, s. 63. Kevork Pamukciyan'ın verdiği bilgilere göre üç kardeşten oluşan Abdullah Biraderler'den Hovsep, Abdullah Biraderler'in en küçüğüdür. Kevork, en büyüğüdür ve Viçen (Şükrü) ortanca kardeştir. Viçen'in fotoğrafçı olarak bilinmesi dışında ressam ve minyatürcü olarak da anıldığı görülmektedir. Viçen, 1898-1899 yılları arasında İslamiyet'e geçerek Abdullah Şükrü adını almıştır. Bkz. Kevork Pamukciyan, *Biyografileriyle Ermeniler,* Aras Yayıncılık, İstanbul 2003, s. 19. Pamukciyan, Viçen'in ortanca kardeş olduğunu ifade ederken; Pinquet, en büyükleri olduğunu kaydeder.

sonra çekildiği düşünülebilir. Ayrıca, belge özetinde fotoğrafı isimlendirecek herhangi bir ibare olmadığı için hem makale başlığında hem de metin içinde "kürklü kadın ve şömine" biçimindeki adlandırma ile anılması uygun görülmüştür.

Arşivde yer alan fotoğraf tasnifinde bulunan diğer örnekler genel olarak manzara, bina, mobilya, insan-mekân-yapı ve portre olarak basitçe derecelendirildiğinde, "kürklü kadın ve şömine" fotoğrafından farklı olarak, onların çekiliş amaçlarının daha bilindik olduğu söylenebilir. Kimi zaman yabancı ülkelere ilişkin yapı ve eşya fotoğrafları, dışarıya olan merakı gideren unsurlar olarak arşivde yerini alır. Ancak, özellikle siyasi ve toplumsal olayları yansıtan, belge niteliğinde sunulan fotoğraf ve çizimler incelemeler ve ilginç sonuçlar çıkarmak için araştırmacıları beklemektedir. Burada genel olarak derecelendirilen arşiv fotoğrafları göz önüne alındığında makaleye konu olan fotoğrafın ayrıksılaştığı düşünülebilir. Bu fotoğraf, ilk bakışta bir aile fotoğrafı olma olasılığını akla getirse de fotoğrafın içinde bulunan öznelere ve nesnelere ilişkin hesaplı bir düzenlemenin varlığı başka sebepler aramak için oldukça ikna edicidir. Dolayısıyla, üzerinde tartışılması ve yorum yapılması amacıyla yaratıcı bir sürecin içine dahil olmayı da sağlayan sözkonusu fotoğraf, arşivde bulunan diğer fotoğraflar içinden rastgele seçilmemiştir. Barthes'ın "bir fotoğraf niçin çekildiğini bilmediğimizde şaşırtıcı olur" (2011: 48) savından hareketle, bu makalede fotoğraftaki nesnelerin ve öznelerin neler söylediği üzerine düşünmek ve olasılıkları değerlendirmek gibi bir çaba içine girilmiştir. Kuşkusuz, Berger'in de ifade ettiği gibi imgeyi algılayışımız ve değerlendirişimiz görme biçimimize bağlıdır (2012: 10). Burada, fotoğrafa başka bir çağdan ve fotoğrafın çekildiği tarihin dışından bakılmakta, nesne ve öznelerin fotoğrafın çekildiği tarihe kadar geliştirdikleri anlamlar inceleme altına alınmaktadır. Bu sebeple, kim için ve ne amaçla çekildiği bilinmeyen bu fotoğrafın analizi, tarihi koşullar yardımıyla öznelerin ve nesnelerin birbirleri ile ilişkilerinden üretilen anlamları ve yan anlamları ele alınarak yapılmıştır.

II. Özneler

Fotoğrafın solunda yer alan iki figürden biri kalın kareli kumaştan açık renk bir ceket giyinmiş sakallı bir erkek, diğeri ise beline kadar görünen kısımda kadife bir elbise giydiği tahmin edilen bir kadındır. Resmin solunda ahşap oyma iskelete sahip koltuğa oturan kadın, elinde tuttuğu bir kağıdı okumakta, erkek ise sahiplik duygusunu gösteren bir tavırla (Kaya, 2009: 150-151), sağ elini kadının omuzuna koyarak, kadına doğru eğilmiş bir vaziyette kağıtta yazanlara değil, şöminenin kenarını tuttuğu sol elindeki beyaz gül goncasına bakmaktadır. Fotoğrafın zaman içinde yıpranmış olmasına bağlı olarak, kadının elindeki kağıtların üzerinde yazanlar görünmemektedir. Ancak kadının okuryazarlığını fotoğrafa bakan kişilere haberdar etmek için bazı nesneler araçsallaştırılmıştır. Bunlardan biri, kadının elinde tuttuğu kağıtlar, diğeri ise sedef kakmalı sehpanın üzerinde bulunan kalınca kitaptır. Kitabın üzerinde herhangi bir başlık olmadığı için içeriği hakkında bilgi sahibi olmak mümkün değildir. Ancak kitap, Osmanlı

dünyasında en simgesel aksesuarlardan biri olarak pek çok fotoğraf kurgusunda yerini almıştır (Eldem, 2015: 212).

Kadının kadife kumaştan yapıldığı tahmin edilen koyu renk elbisesinin belden yukarısında yer alan açık renk düğmeler yakada iri bir broşla bitirilmiştir. Broş dışında göğüste düğüm olan incisi ve ensesinde topladığı saçları ile bir yabancı kadın imajı çizmektedir. Oturduğu koltukta kıyafetin devamını bilmemizi engelleyen geniş bir kürk, battaniye gibi bacaklarını örtmüştür. Yerlere kadar inen ve pahalı olduğu tahmin edilen bu kürk, ayaklarını pufun üstüne yaslayan kadının elbisesinden daha ön planda tutulmuştur. Böyle bir düzenlemenin kuşkusuz bir sebebi vardır. Ancak, 19. yüzyılda çoğunlukla imparatorluktaki Avrupalı kadınların kıyafetlerindeki ana çizgileri gösteren bu elbisenin belden aşağısının tamamıyla kürkle kapatılması pek bilindik değildir. Fotoğraftaki kadının kıyafetinin görünen kısmı dik yakalı önden düğmeli bele oturmuştur, diğer örnekler göz önünde tutulduğunda belden sonra kabarık bileklere kadar bir etekle sonlanıyor olmalıdır. İlk bakışta kıyafetiyle Müslüman gruba ait olduğunu asla düşünemeyeceğimiz bu kadının, kendi doğal hali dışındaki fotoğrafik bir kurguya dahil edildiğini de varsaymamız gerekir. Avrupalı kadın imajı çizen "kürklü kadın"ın giysisi ile etnik kökeni hakkında kesin bir yargıya varmak kuşkusuz mümkün değildir. Bununla birlikte, "kürklü kadın"ın Avrupalı bir kadının kıyafetini giymiş bir gayrımüslim olması mümkündür.

Doğulu kıyafetler içindeki kadınlara ait tüm fotoğraflar, "Türk Kadını", "Genç Türk Kızı", "Müslüman Kadın" diye adlandırılarak turistlere satışa sunulsa da Osmanlı'da Müslüman kadınların bu pozları vermesi olanaksız olduğundan, kullanılan modeller genellikle Pera'daki gayrımüslim kadınlar arasından seçilmekteydi (Karadağ, 2008: 128). Doğulu giyim tarzları ile gayrımüslim kadınlara verdirilen pozların yabancı turistlerin ilgisini çekmesi nedeniyle çok sayıda üretilmelerine rağmen, bu fotoğraftaki kadının Batılı görüntüsü genel eğilimin tersi bir durum sergiler. Kadının bir kurgu içinde tutulduğu ve başka kadınların da farklı kurguların parçaları olduğu hakkındaki yargı doğrudur. II. Abdülhamid döneminde pek çok fotoğrafçının Rum ve Ermeni kadınlara yaşmak ve ferace giydirerek resimlerini çektikleri için cezalandırılmalarına ilişkin bir iradenin varlığı bilinmektedir[3]. Ayrıca bunların içinden bu makalenin konusu olan fotoğrafı çeken Abdullah Biraderler'in siyasi sebeplerle suçlanmaları konuyu daha da ilgi çekici hale getirmektedir. Bu iddiaya göre 21 C 1309/22 Ocak 1892 yılına ait bir belgede, Abdullah Biraderler'in yaptıkları iş yargılanarak; "Ermenilerin, Müslümanların fikrinde şüphe uyandırmak amacıyla çeşitli kıyafetlerle kadınların resimlerini çekmelerinin yasaklanması ve çekilen fotoğrafların imhası" istenmiştir[4]. Burada konu edilen fotoğraftaki giyim tarzı ve başı açık kadın modelinin Müslüman kadınların özenmesi tehlikesini taşıması açısından sakıncalı olduğu düşünülmüş müdür bilinmemekle birlikte, inceleme altına alınmış bir ürün olarak

[3] 11 B 1309/10 Şubat 1892, BOA., İ.DH., 1264: 99376.
[4] BOA., DH.MKT., 1914: 76.

devlet arşivinde yer alma olasılığı bazı kaygıların varlığına da göz önünde tutmayı gerektirir.

Kürklü Kadın ve Şömine (BOA., FTG., 893: 1).

III. Nesneler

Fotoğrafın sağ bölümü insan figürlerinden tamamen arındırılmıştır. Bu açıdan bakıldığında kadın ve erkek figürlerinin fotoğraf kağıdına diagonal olarak yerleştirildiği ve bir yağlıboya tablodaki gibi hesaplı bir resim düzenlemesine gidildiği söylenebilir. Fotoğrafın sağında kalan kısım geniş bir şöminenin gösterimine terk edilmiş gibidir. Sözkonusu şöminenin kemerli bir ocağı vardır. Ocağın kemerinin iki yanında ve şöminenin tüm ön yüzünü üstten kateden bant, Art Nouveau Üslubu'nda sarmal dal, çiçek ve yaprak motiflerinden oluşan bir süslemeye sahiptir. Şöminenin her iki kenarında öne doğru çıkarılan dikdörtgen prizmatik kütleler ve kemerin üzerinde yer alan kilit taşı, bir yapı cephesinden alıntı gibidir. Ancak bu noktada şöminenin içine tıka basa doldurulmuş odunlar yanmamalarına rağmen, ortamın soğuk olduğunu düşündürür. Kuşkusuz fotoğrafta yer alan şömine de gerçek olmadığı için odunların yanmasına elverişli değildir. Yanmayan odunlar, kadının bacaklarını örten kalın kürkle zıtlık içinde, kurgudaki eksikliği öne çıkarır. Kurguya dahil olan şömine, fotoğraftaki dekorun sadece bir parçasıdır. Buna rağmen şöminenin gerçek ve kullanılabilir olduğu ve bu mekânın bir ev olduğu fikri üzerine gidilmiştir. Bu bir ikna çabasıdır ve şöminenin üzerinde yer alan içinde çiçeklerin olduğu kupa benzeri bir vazo ile sağlanmaya çalışılmıştır. Dekorasyonda sıklıkla tercih edilen şömine üzerine ayna ya da tablo asılmasıdır. Ancak burada vazo hem dekorasyon ilkelerine uymayarak zayıf kalmış hem de gerçekliği hakkında şüphe uyandıracak kadar basit bir görüntü vermiştir. Fotoğrafa uzaktan bakıldığında bu vazonun gerçek olduğu, diğer bir deyişle üç boyutlu bir obje olduğu hakkında kesin bir yargıya varılabilir. Oysa fotoğraf büyütüldüğünde kağıdın sınırına dayanan bu vazonun şöminenin üzerine yerleştirilmiş kartondan bir resim ya da sonradan fotoğrafa dahil edilmiş bir çizim olduğu düşünülür. Portre fotoğraflarda negatifler ve daha seyrek de olsa pozitifler üzerinde rötuş çalışmaları büyük bir yaygınlıkla gerçekleştirilmekteydi (Öztuncay, 2005: 38). Bu durumda da fotoğrafın pozitifinin bir müdahaleye uğradığı ve sonradan bu görüntünün fotoğrafın içine yerleştirildiği hakkında fikir yürütülebilir.

Fotoğraflara yansıyan dekor ve aksesuarlar 1860'lı yıllarda Avrupa'daki stüdyolarda oldukça çeşitlidir (Benjamin, 2013: 19). İstanbul'daki fotoğraf stüdyolarında da çeşitli dekorların, mobilya ve aksesuarların moda olduğunu görmek mümkündür. İlk yıllarda fotoğrafhanelerde ağır mobilyalar kullanılmıştır. Buradaki şömine örneği gibi, Batılı etki yaratmaya yarayan bir başka eşyanın da piyano olduğunu söylemek mümkündür. Simgeler üzerinden inşa edilen Batılılaşma'yı (Yavuz, 2004: 214) fotoğraf karelerindeki eşyalar da ele verir. Osmanlı Batılılaşması'nda önemli bir simgesel eşya olarak kabul edilen piyano, fotoğrafçıların dekorlarında da yerini almıştır. Bölük'ün, çalışma masasından paravana kadar çok sayıda mobilyanın fotoğrafçıların stüdyolarında bulunduğunu kaydetmesine rağmen "şömine"den söz etmemesi[5] (Bölük, 2010: 44-45) büyük

[5] Bölük'e göre çalışma masası, üzerinde ciltli kitaplar ve hokka takımı, koltuk, süslü sandalyeler, piyano, sehpa, paravan, halı ve perdeler bolca kullanılmıştır. Biraz zaman geçtiğinde, özellikle resimli fonlar devreye girdiğinde minder, merdiven, tırabzan, bahçe çitleri, kütük,

olasılıkla fotoğraflarda sık rastlanmamasından kaynaklanmış olmalıdır. Konuyla ilgili araştırmalar sırasında Osmanlı dönemi fotoğraflarının yayınlandığı kaynaklarda da şömine önünde kurgulanan bir poza hiç rastlanmaması inceleme altına alınan bu fotoğrafı, kürkün güçlü görselliği ile özel hale getirir.

Fotoğraf karesinde sağdaki şöminenin hükümranlığını dengeleyen ikinci nesne soldaki sedef kakmalı sehpadır. Saray mobilyaları içinde de sedef kakmalı pek çok ürün bulunur. Gerek şömine gerekse sedef kakmalı sehpa saray ve zengin kesimin yaşam şartlarını yansıtması açısından da fotoğraf stüdyolarının içine girmiş ve fotoğraf çektiren kişilerin hiç olmadıkları bir statünün içine dahil edildikleri hayali bir ortam yaratılmasında araçsallaştırılmıştır. Sedef kakmalı damalı bir gövdesi olan sehpanın gövde kısmı Oryantalist kemerlerle boşaltılarak ayaklar oluşturulmuş ve üzerine sehpa tablası yerleştirilmiştir. Sehpanın bu düzeneği kalın ve büyük boy bir kitabı taşımaktadır. Abdullah Biraderler ve diğer stüdyolarda üretilen başka fotoğrafların da vazgeçilmezi olan bu sedef kakmalı sehpa, Oryantalist objelerin en önemlilerinden biridir. Bu noktada şömine gibi "Batılı" bir mobilya ile sedef kakmalı sehpa gibi "Doğulu" bir mobilyanın bir aradalığı bu karışık algının oluşmasında bütünleştirici unsurlardır.

IV. Öznenin ve Nesnenin Bir Aradalık Biçimlerinin Sebepleri Üzerine Bir Deneme

Fotoğraftaki kadın ve erkeğin fotoğrafa bakan kişiye dönük olmamaları, yüzlerini unutturmamak ya da zihinlere kaydetmek gibi kaygılarının olmadığını düşündürür. Bu durum ise geleceğe bir kayıt düşme ya da anı bırakmak adına bu fotoğrafın çekilmediği hakkındaki savı kuvvetlendirir. Poz verme ve kurgu var olmakla birlikte, bu fotoğrafın bir aile albümüne ait olmasından öte reklam amaçlı biçimlendiği hakkında ikna olmak mümkündür. Genel olarak objektife bakma kaygısı duyulmamış ve özneler böylelikle kendilerini ikinci planda tutmuşlardır. Kadının ve erkeğin duruşları, kadının elindeki kağıtla ilgilenmesi gibi pek çok sebep bir fotoğrafçının stüdyosundaki olanakları fotoğraf çekmek için nasıl seferber ettiğini ve burjuva hayatının fotoğrafik sunumuna ilişkin seçenekleri gözler önüne serer. Özendes'e göre, Abdullah Biraderler stüdyo fotoğrafçılığında ustaydılar. Değişik desenli panolar, kadife perdeler, sütunlar, oryantalist ezgiler taşıyan kanepeler, sedef kakmalı masalar, nargile, sim işli giysiler vazgeçilmez aksesuarlarıydı. Fotoğraf çekerken doğal ışığı kullanıyorlardı. Çatıda konumlanan cam tavanlı stüdyolarında gün ışığına perde ve yansıma şemsiyeleri ile büyük bir ustalıkla yön veriyorlardı. Müşterinin Abdullah Biraderleri tercih et-

kaya gibi aksesuarlar görülür. Üstelik tüm bunların tek çeşit olduğu da düşünülmemelidir. Bir stüdyoda pek çok koltuk, sandalye, sehpa çeşidi görmekteyiz. Oryantalist fotoğraflarda ise en çok nargile, çubuk, tepsi ve kahve fincanı, post, sedef kakma sehpa gibi aksesuarlar kullanılmıştır. Stüdyolarda kullanılan aksesuarlar büyük bir çoğunlukla fon perdesindeki resimlerle uyum içindedir. Çit, merdiven, tırabzan gibi aksesuarlar, fonda evin bahçesi ya da ağaç, çiçek gibi betimlemeler daha çok kullanılmaktaydı. Daha inandırıcı olmak için yere otlar, saman ve kuru dallar da serpiştirilmektedir. Kayalar ise deniz resmi olan fonların önünde özellikle tercih edilir.

mesinde bu çekim stüdyosunun dekoru ve ihtişamı önemli bir neden oluşturuyordu. O dönemde Osmanlı'da fotoğraf çektirmeye genelde saray erkânı, aydın kesim ve azınlıklar ilgi gösteriyordu (Özendes, 1998: 16-17).

Anlaşılabileceği gibi, imparatorluğa tanıtılmasından çok kısa bir süre sonra fotoğraf, yeni doğmakta olan Batılı Osmanlı burjuvazisinin merakına hizmet etmiştir (Hepdinçler, 2006: 141). Diğer taraftan fotoğrafta dönemin gayrımüslim burjuva zevkini simgeleyen giyim ve mobilyaya ilişkin tespitler, ağırlıklı olarak şöminenin ya da kürkün tanıtımı ve reklamı için bu fotoğrafın oldukça uygun olduğunu düşündürür. Buna eşlik eden bir metin fotoğrafta yer almıyorsa da fotoğrafın çıktığı gazete ya da dergilerde kısa bir metin ile kürk ya da şömine satışı yapan bir mağazanın reklamını yapabilecek bir kurguya sahiptir. Ancak aynı zamanda fotoğraf kartpostala dönüştürmeye de uygundur. Sözgelimi, erkeğin ve kadının aralarındaki resmi bağın (arkadaş, eş, kardeş, nişanlı, sevgili vs.) ne olduğunun anlaşılması hakkında ne giyimleri ne de fotoğraftaki nesneler yardımcı değildir. Buna rağmen romantik bir sahne ile karşı karşıya kalındığı yadsınamaz. Düşsel ve melankolik durum, dönemin Romantik Üsluplu resimlerinde de yer alır (Gök, 2010: 33). 19. yüzyıl sonlarında çeşitli dekoratif öğelerle desteklenen bu fotoğraf, ışığın yumuşak yansımaları ile dönemin duygu ve düşüncesini film sahnelerine benzer romantik görüntülerle yansıtmaktadır. Kadın ve erkeğin arasındaki bağın muğlaklığı, fotoğrafa bakan kişilerin, fotoğraftaki öznelerin yerine kendilerini koymalarını sağlar ve varolan romantik duruş ile kurgulanan mekanın cazibesi, bu fotoğrafın matbaada üretilerek arkasına mesaj yazılan bir iletişim aracı olan kartpostala dönüşmesinin olanaklı olduğunu düşündürür. Fotoğraftaki romantizm sanki bir film sahnesinden alıntılanmış ya da bir roman metninin fotoğraf aracılığıyla görselleştirilmişi gibidir. Avrupa'daki stüdyolarda kartpostallar için üretilmiş sayısız romantik poz, yerli stüdyoları da etkilemiş; bu esintiler stüdyolarda statik, ciddi pozlardan uzaklaşılmasına, duygulu pozlar verilmesine neden olmuştur.

V. Özneler ve Nesneler Arasındaki İlişkilerin Analizi

Buraya kadar fotoğraftaki öznelerin ve nesnelerin bir araya gelme biçimlerine ilişkin olasılıkları sıraladıktan sonra tüm bunların tesadüf eseri olmadığı, nesne ve özne ilişkilerinin "yan anlamlar"ının okunmasından kaynaklandığı söylenmelidir. Abdullah Biraderler'in Müslüman kadın kılığına soktuğu erkekler ve gayrımüslim kadınların Oryantalist fotoğraflarına rağmen, "kürklü kadın ve şömine" fotoğrafında Batılı elit kesimin yaşam biçimine bağlı bir gönderme olması, farklı yaşam biçimlerine ilişkin bir deneyimin sergilenmesi olanağını sunmaktadır. Dönemin saray ve zengin çevrelerinin gözde mobilyası şömine, Avrupa'dan getirtilen ve ısınma işlevi dışında gösteriş unsuru olan bir mobilyaya dönüşmüştür. Bilindiği gibi, III. Selim döneminde büyük konaklarda ocağın yerini alan şömine, asıl işlevi yerine süs olarak kullanılmıştır (Özer, 2006: 34). Geleneksel konutta "ocak" olarak işlev gören, yemek pişirme ve ısınma ihtiyacına birlikte cevap veren bu yapı elemanının, duvarda oluşturulan bir nişin içindeki işlevselliği, şöminenin ön yüzünün ve üstünün ahşap, metal ve mermer mal-

zemelerle süslenerek mobilya haline getirilmesi ve salonların başköşesinde lüksü sergilemesi ile ötelenmiştir. Arşiv belgelerinden anlaşılabileceği gibi 19. yüzyılın ortalarında şömine zevki, zengin ve yönetici kesim arasında iyice yerleşmiştir. Batı'da Ortaçağ'da ısıtma tertibatının istikrarlı gelişimi insan enerjisindeki patlamaya ve kış mevsiminin kış uykusu olmaktan çıkmasına sebep olmuştur. Bu değişimin en önemli sebebi, taş zeminin ortasındaki açık ocağın yerini şömine ve bacanın almasıdır (Mumford, 2007: 350). Batı'da gerek yaşam biçimlerinde gerekse mimari konforda böyle bir kırılmaya sebep olan şömine, Osmanlı dünyasına zenginliği ve statüyü simgeleyen lüks kullanım içinde değerlendirilebilecek bir mobilya olarak girmiştir. Gerek şömine gerekse yapımcılarının Avrupa'dan getirtilmesi/gelmesi zenginlerin ve saray çevresinin dışındaki gruplar için oldukça güçtür.

Arşiv belgelerinde yoğun biçimde "şömine"nin adının geçmesi ve geleneksel evlerdeki "ocak"tan farklılaştırılması da 19. yüzyılın ortalarına denk gelir. Bunlardan biri, 1856 yılında Hariciye Nezareti için şömine siparişi verilmesiyle ilgilidir[6]. Sadık Paşa ile yapılan yazışmaları içeren iki dosyaya göz atıldığında ise, iki farklı dönemde şömine siparişi verildiği görülür. İlki, Paşa'nın 1874 yılında Paris'te Gomidas Panos adlı bir gayrımüslim ile şömine için yazışmalarına ilişkin bir belgedir[7]. Gomidas Panos sadece şömine değil, aynı zamanda mobilya ve mefruşat konusunda da Paşa'dan gelen siparişlere cevap vermiştir (İrez, 1988: 37). Sadık Paşa'nın 1879 yılına ait Viyana'daki Joseph de Lente ile yazışmaları sonucunda ise şömine ile soba tasarımlarına ilişkin çok sayıdaki örnek, arşiv belgeleri içinde yerini almıştır[8]. Ahmet Mithat Efendi, "hane konusu"nu ele aldığında, odaların düzeninde görülen değişim ve kullanılan eşyadan söz ederken koltuk, kanepe, masa, sandalye gibi Batı yaşama biçimine ait eşyalarla birlikte şöminenin varlığını etrafına yerleşecek diğer mobilyalarla teyit eder (Meriç, 2000: 175)[9]. Ancak, zengin konutlarında ve saraylarda varlık göstermesine rağmen şöminenin ne kadar kullanıldığı bilinmemektedir. Sobanın da Tanzimat'tan sonra Avrupa yoluyla imparatorluğa gelmesi ve kabul görmesi pek kolay olmamıştır. Özellikle Müslüman kesimin ve Yahudi din adamlarının Frenk icadı olan sobayı kabullenmeyerek mangal kullanmakta ısrar ettikleri bilinmekteyse de (Emiroğlu, 2012: 139) şöminenin sobaya göre daha fazla Batı'ya ait olduğunu düşündüren, oda duvarları ile bütünleşik bir mobilya haline gelmesi ve yapımının daha pahalı olmasıdır. Soba ile ısınmanın daha etkin olduğu, oysa şöminenin görsel statüsünün, işlevinden daha önde tutulduğu söylenebilir. Fotoğrafta şöminenin geniş bir alanda izleyiciye sunulması, öznelerin toplumsal statüsünü pekiştirmek için önemli bir aracı olmasındandır.

Benzer biçimde kürk de belirli zamanlarda zenginlik ve prestij simgesi olarak imparatorlukta gayrımüslimlerin kullanmasına sınırlamalar getirilen bir giysidir.

---

[6] BOA., HR.SFR.3, 34: 19.

[7] BOA., YEE., 28: 125.

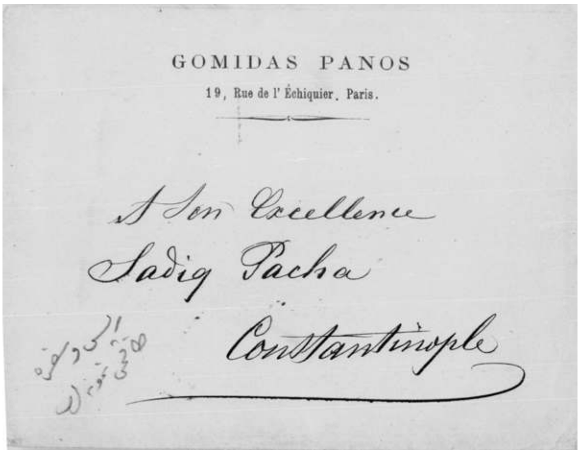
[8] BOA., YEE., 29: 169.

[9] Ahmet Mithat'ın konuyla ilgili olarak "şöminenin sağ tarafına konulacak koltuk ve sandalyedir" biçimindeki ifadesi dikkat çekicidir.

İstanbul, yüzyıllar boyunca dünyanın en pahalı kürklerinin alınıp satıldığı bir yer olmuştur ve iklimin çok sert olmaması nedeniyle kadın kürkü kışın bir ihtiyaçtan ziyade servetin gösterişidir. Bununla birlikte, kürk giyme ve giydirme devlet yönetiminin elindeydi. Reşad Ekrem Koçu'ya göre, II. Mahmud'un 1828 yılındaki kıyafet inkilâbından önce kürk, devletin azamet ve servetini temsil eden bir üstünlük olarak taltif edilen kişilere giydirilen bir giysiydi (Koçu, 1967: 164-166). Tanzimat öncesinde kıyafet konusunda gayrımüslimlere getirilen bazı kurallar ve kürk giyme yasağı, kişi ancak önemli bir görevi yerine getirdiyse ortadan kaldırılabilirdi. Vergi yükümlülüğü ve ata binme yasağı gibi bir gayrımüslimin kıyafetine karışılmaması için çıkan izinler de benzer biçimde mesleki başarılarına ve yararlılıklarına bağlıydı (Soykan, 1999: 183 ve Şenyurt, 2012: 139). Tanzimat sonrasında değişen şartlarla kıyafet sınırlamasına getirilen serbestlik ile gayrımüslimler için durum değişmişse de "kürk"ün soğuktan koruyan bir giysi olarak bilinen işlevi dışında, Osmanlı zihin dünyasında yarattığı "yan anlamlar"ı, Abdullah Biraderler'in söz konusu fotoğraf kurgusundan okumak hâlâ mümkündür.

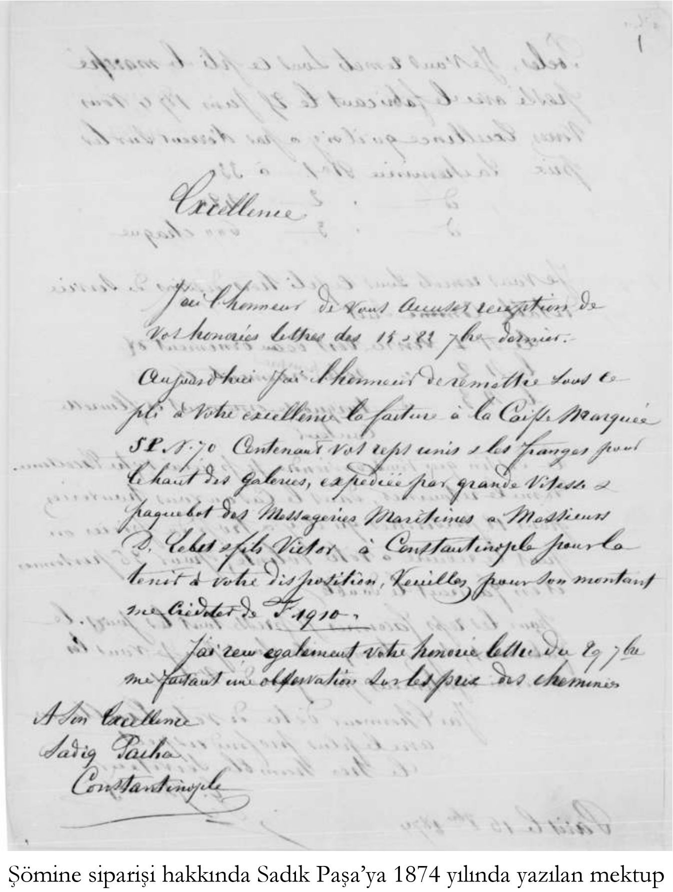
Kürk giyme tekelinin uzun süre Osmanlı'da Müslüman grubun elinde olması, fotoğraftaki sedef kakmalı sehpa gibi kürkü de Doğu'ya ait bir eşya haline getirir. Böylelikle, kürk ve solda bulunan sedef kakmalı sehpanın Oryantalist üslubuna rağmen, şömine Batılı bir eşya olarak fotoğrafta yerini almış, Doğu-Batı dünyasına ilişkin bazı simgeler dengelenmiştir. Gerçekte, ünlü Rum banker Zarifi gibi zengin bir gayrımüslim ailenin oturma odasında bile bu fotoğraftaki kadar Batılı öğeler yoğun değildir. Zarifilerin Beyoğlu'ndaki İngiliz Konsolosluğu'nun sokağında bulunan konaklarındaki (bugün ayakta değildir) oturma odasının bir bölümüne ilişkin fotoğraftan zengin bir gayrımüslim bankerin gündelik yaşamını geçirdiği odanın dekorasyonuna ilişkin kısmen de olsa bilgi sahibi olmak mümkündür. Euphrosyne Zarifi'nin Batı modasına uygun kıyafetleriyle, çok sayıda ve çeşitli yastıklarla donanmış bir divan üzerinde poz verdiği bu fotoğrafta, Doğulu olarak simgeleşmiş pek çok eşyaya rastlamak mümkündür. Duvardaki çini kaplamalar, kafes yanılsaması yaratacak duvardaki ahşap düzenleme ve bu düzenleme ile çinilerin üzerini kısmen örten şal desenli kilim, göz boncuğu işlemeli duvar tabağı, sedef kakmalı sehpa, duvardan sarkan çiçekler ve Japon şemsiyesine benzeyen (lamba olduğu tahmin edilen) pek çok eşya Zarifilerin konağındaki oturma odasında yerini almıştır (Colonas, 2005: 79)[10]. Dolayısıyla, şömine önündeki kürklü kadın fotoğrafındaki özneler için gayrımüslimlerden yararlanılmış olma olasılığına karşın görüntüdeki kurgu, gayrımüslimlerin en zenginlerinin konutunun içindeki "Doğu"lu unsurlarla karşılaştırılamayacak ölçüde zayıftır.

[10] Bu analizler, V. Colonas'ın *Greek Architects in The Ottoman Empire 19th-20th Centuries* başlıklı kitabındaki fotoğraf üzerinden yapılmıştır.


GOMIDAS PANOS
19, Rue de l' Échiquier. Paris.

A Son Excellence
Sadig Pacha
Constantinople

"Gomidas Panos" adlı kişiden Sadık Paşa'ya 1874 yılında gelen mektubun zarfı.
(BOA., YEE., 28: 125).


Excellence

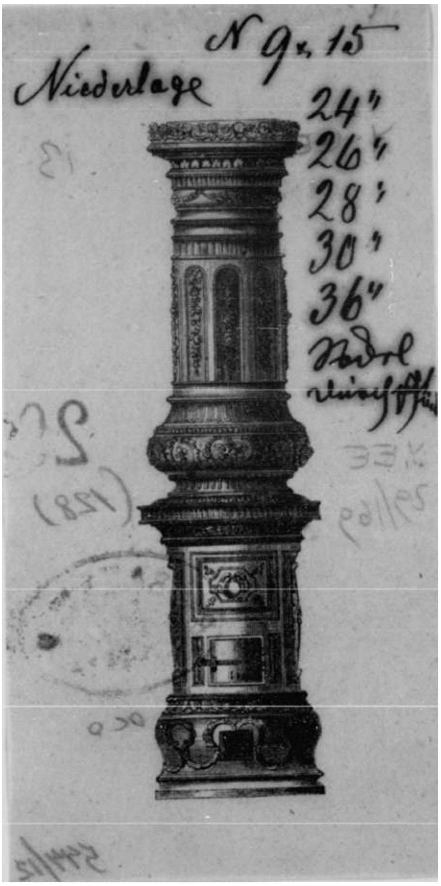
J'ai l'honneur de vous accuser réception de vos honorées lettres des 15 & 22 7bre dernier.
Aujourd'hui j'ai l'honneur de remettre sous ce pli à votre excellence la facture à la Caisse Marquée SP N. 70 contenant vos reps unis & les franges pour le haut des Galeries, expédiée par grande vitesse & paquebot des Messageries Maritimes à Messieurs D. Lebet & fils Victor à Constantinople pour la tenir à votre disposition, veuillez pour son montant me créditer de F 1910.
J'ai reçu également votre honorée lettre du 29 7bre me faisant une observation sur les prix des cheminées

A Son Excellence
Sadig Pacha
Constantinople

Şömine siparişi hakkında Sadık Paşa'ya 1874 yılında yazılan mektup
(BOA., YEE., 28: 125).

Sadık Paşa'ya 1879 yılında gönderilen çeşitli şömine tiplerine ilişkin çizimler (BOA., YEE., 29: 169).

1879 yılında gönderilen Barok bir şömine çizimi (BOA., YEE., 29: 169).



1879 yılına ait dosyadaki soba çizimlerinden biri (BOA., YEE., 29: 169).

VI. Sonuç

Sözkonusu fotoğraf işlevsel olarak farklı kullanım biçimlerini olanaklı kılan özelliklere sahiptir. Bu durum tamamen fotoğraftaki öznelerin durumunun yorumlanışı ile ilişkilidir. Öznelerin fotoğrafta yer alış biçimlerinin kurgusu ile bağlantılı pek çok saptamada da bulunulabilir. Sözgelimi bu fotoğrafın bir kartpostal olarak kullanılması mümkündür. Ancak aynı zamanda, gerek Abdullah Biraderler Fotoğrafhanesi'nin gerekse fotoğrafın içindeki bazı nesnelerin satışını sağlayan mağazaların reklam amacına hizmet etme olasılığı da bulunmaktadır. Dolayısıyla, bu makalede analizi yapılan fotoğrafın işlevi hakkında pek çok yargıda bulunulabilir. Ancak, makale boyunca yapılan incelemeler, öznelerin Abdullah Biraderler'in pek çok Oryantalist fotoğrafına rağmen, Batılı yaşam biçimini özendirecek bir kurgu için bir araya getirildiği hakkında ikna edicidir. Ayrıca, çok çeşitli kurgularda fotoğraflar üreterek fotoğrafhanenin müşterilere metinsiz bir tanıtım ya da reklam yapma şansını yakaladığı da düşünülmektedir. 1871 yılında *Basiret* gazetesinin sahibi Basiretçi Ali Efendi'nin Beyoğlu'nda bir binanın duvarında yer alan levhalardaki fotoğraflara bir fotoğrafhanenin reklamında rastlamış olması (Eldem, 2015: 107), fotoğrafhanelerin reklam yaptığı hakkındaki savı destekler. Buradaki kurgu, elit kesimin kullandığı eşyalarla hayali bir zenginlik sunduğu gibi, orta halli gayrımüslim ailelerin yaşama ilişkin özentileri ile gelecekteki yaşam hedeflerinin de tatmin edilmesini sağlıyor olmalıydı[11]. Ancak, Doğu toplumunda Batılı olma ya da Batılı gibi yaşama gerçekliği bertaraf edilmiş değildir. Bu durum eşyaların simgeselleştirilmesi ile sağlanmıştır. Yüzyıllar boyunca zihinlere yerleşmiş yan anlamlar, Doğu ve Batı ile ilişkilendirilen simgesel mobilyalarla sunulmuştur. Fotoğrafa hakim olan Batılı imajların bir Doğu toplumunda yer aldığına ilişkin veriler, kürk, sedef kakmalı sehpa ile desteklenmiştir. Kurgudaki çeşitli aksaklıklara rağmen fotoğraf genel hatlarıyla Batı kültürüne aşina ve erken modernleşen gayrımüslim müşteriler için cezbedici özelliklere sahip, çoğu Müslüman kadın için ise uzak bir hedeftir. Bununla birlikte II. Abdülhamid döneminde, Abdullah Biraderler'in etnik kökenleri nedeniyle, "Müslümanların fikrinde şüphe uyandırmak amacıyla çeşitli kıyafetlerle kadınların resimlerini çekmelerinin yasaklanması ve çekilen fotoğrafların imhası" emri fotoğrafın imha sırasında inceleme altına alınan pek çok resim arasından rastlantı ile arşiv kayıtlarına girmiş olabilme olasılığını da düşündürür.

[11] John Berger'e göre, reklam hiçbir zaman bilinen bir zevkin alıcıya yeniden tattırılması olamaz. Reklam hep gelecekteki alıcıya seslenmek zorundadır. Alıcıya satmaya çalıştığı ürünle ya da olanakla çekicilik kazanmış olan kendi imgesini yansıtır. Bu imgeyle alıcıda, kendisinin gelecekte olabileceği durumu özleten bir kıskançlık uyandırır (2012, s. 132).

Kaynakça

Arşiv Belgeleri

BOA., Başbakanlık Osmanlı Arşivi

HR.SFR.3, (Hariciye Nezareti Londra Sefareti), 34: 19.

YEE. (Yıldız Esas Evrakı), 28: 125.

YEE. (Yıldız Esas Evrakı), 29: 169.

İ.DH. (İrade Dahiliye), 1264: 99376.

DH.MKT. (Dahiliye Mektubi Kalemi), 1914: 76.

Kitap, Makale ve Diğer Kaynaklar

Barthes, Roland. *Camera Lucida Fotoğraf Üzerine Düşünceler.* Çev. Reha Akçakaya. İstanbul: Altıkırkbeş Yay, 2011.

Benjamin, Walter. "Fotoğrafın Küçük Tarihi". *Fotoğraf Neyi Anlatır?.* Der. Caner Aydemir. İstanbul: Hayalperest Yayınevi, 2013.

Berger, John. *Görme Biçimleri.* Çev. Yurdanur Salman. İstanbul: Metis Yayıncılık, 2012.

Bölük, Gülderen. "Başlangıcından Günümüze İstanbul'daki Fotoğrafhaneler". Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2010.

Colonas, Vassilis. *Greek Architects in The Ottoman Empire 19th-20th Centuries.* Atina: Olkos 2005.

Eldem, Edhem. "Görüntülerin Gücü Fotoğrafın Osmanlı İmparatorluğu'nda Yayılması ve Etkisi" *Camera Ottomana: Osmanlı İmparatorluğu'nda Fotoğraf ve Modernite 1840-1914.* Der. Zeynep Çelik ve Edhem Eldem. Çev. Ayşen Gür. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2015.

Emiroğlu, Kudret. *Gündelik Hayatımızın Tarihi.* İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012.

Gök, Kemal. "Fotoğraf Sanatında Resimsellik". Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2010.

Hepdinçler, Tolga. "Fotoğraf ve Oryantalizm: 19. Yüzyılda Osmanlı'nın Fotoğrafik Temsili." Yayımlanmamış doktora tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi, 2006.

İrez, Feryal. *XIX. Yüzyıl Osmanlı Saray Mobilyası.* Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 1988.

Kaya, Hürü. "Deprem Bölgesinde Prefabrik Konutlarda Yaşayanlar". *Sanat Sosyolojisi: Kuram ve Uygulama.* Der. Ömer Naci Soykan. İstanbul: Dönence Yayınları, 2009.

Karadağ, Nazmiye. "Oryantalizm ve Fotoğraf: Doğu-Batı Ekseninde Fotoğraf Sanatı". Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2008.

Koçu, Reşad Ekrem. *Türk Giyim, Kuşam ve Süslenme Sözlüğü.* Ankara: Sümerbank Kültür Yayınları, 1967.

Meriç, Nevin. *Osmanlı'da Gündelik Hayatın Değişimi: Âdâb-ı Muâşeret.* İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2000.

Mumford, Lewis. *Tarih Boyunca Kent: Kökenleri, Geçirdiği Dönüşümler ve Geleceği.* İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2007.

Özendes, Engin. *Abdullah Freres Osmanlı Sarayının Fotoğrafçıları.* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1998.

Özer, İlbeyi. *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Yaşam ve Moda.* İstanbul: Truva Yayınları, 2006.

Öztuncay, Bahattin. *Dersaadet'in Fotoğrafçıları 19. Yüzyıl İstanbulunda Fotoğraf: Öncüler, Stüdyolar, Sanatçılar.* 2 cilt. İstanbul: AYGAZ, 2003.

Öztuncay, Bahattin. *Hâtıra-i Uhuvvet Portre Fotoğrafların Cazibesi: 1846-1950.* İstanbul: AYGAZ, 2005.

Pamukciyan, Kevork. *Biyografileriyle Ermeniler.* İstanbul: Aras Yayıncılık, 2003.

Pinquet, Catherine. *İstanbul Fotoğrafçılar Sultanlar 1840-1900.* Çev. Saadet Özen. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2014.

Soykan, T. Tankut. *Osmanlı İmparatorluğu'nda Gayrımüslimler.* İstanbul: Ütopya Kitabevi, 1999.

Şenyurt, Oya. *İstanbul Rum Cemaatinin Osmanlı Mimarisindeki Temsiliyeti.* İstanbul: Doğu Kitabevi, 2012.

Yavuz, Hilmi. "Modernleşme: Parça mı, Bütün mü? Batılılaşma: Simge mi, Kavram mı?". *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık.* Ed. Murat Gültekingil ve Tanıl Bora. İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.

Öz: Makalede, Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde bulunan, 19. yüzyılda İstanbul'un ünlü fotoğrafçılarından Abdullah Biraderler stüdyosuna ait bir fotoğraf, çeşitli başlıklar altında ele alınmıştır. Fotoğraftaki özneler, nesneler, öznelerin ve nesnelerin bir aradalık biçimlerine ilişkin yorumlar, dönemin tarihsel ve toplumsal koşulları bağlamında analiz edilmiştir. Kadının ve erkeğin pozları, kıyafetleri, şömine, kürk ve sedef kakmalı sehpa gibi mobilyalar, özne ve nesneler arasındaki ilişkilerin ortaya çıkarılarak fotoğrafın işlevselliğine ilişkin çeşitli olasılıkların tespit edilmesini sağlamıştır. Böylelikle, 19. yüzyılda İstanbul stüdyolarına ait fotoğrafların genel özellikleri ışığında fotoğrafın diğer örnekler içindeki yeri ve anlamına ilişkin bazı sonuçlar elde edilmiştir.

Anahtar sözcükler: 19. yüzyıl, Osmanlı, Fotoğraf, Abdullah Biraderler, Şömine, Kürk.

A Woman in Furs and a Fireplace from the Studio of Abdullah Brothers: Thoughts on an Archival Photograph

Abstract: In this article, a photograph from The Ottoman Archives of the Prime Minister's Office is examined within different contexts. The photograph was taken in the studio of Abdullah Brothers, one of the most popular photographers of İstanbul in 19th century. The subjects and objects in the photograph, the comments related with the togetherness of the subjects and objects are analyzed within the context of the historical and social conditions of the period. The poses of the woman and the man, their clothes, the furniture such as the fireplace, fur and mother of pearl studded pedestal table provided some explanations for several possibilities related with the functionality of the photography by revealing the relations between objects and subjects. Thus, some results are gathered concerning the place and meaning of the photograph among the other examples in the light of the general characteristics of the photos belonging to studios in İstanbul in 19th century.

Key words: 19th century, Ottoman, photography, Abdullah Brothers, fireplace, fur.

"Cansız Hayaller": Gayri-resmi Tarihimizin Şeyleşmiş İmajları

Besim Can ZIRH*

Plakçı Hüseyin, Eksantrik Nuri Bey ve Ziraat Mühendisliği Emekli Hocası Cemal Amca'ya…

I. Tarihin Gayri Resmiliği: Sayılara Karşın Mühürlenmiş Deneyimler

"Zaman, saatin üzerindeki sayılarla değil idrak edilmiş imkânlarımızın gerçekleşebilme sıklığıyla ölçülür." John Berger, *G.* 1972, 50.

Tarih nedir? Kuşkusuz zor ama üzerine düşünmeye "tarih" boyunca değer olmuş bir soru. Benim baktığım yerden tarih, "sınırları belirli ölçütlere göre tanımlanmış bir topluluğa üyeliğimiz dolayımıyla müştereklesen deneyimlerimizin özel bir uzmanlık nezaretinde söylemsel ve teknik araçlarla kayıt altına alınması" işi olarak görünüyor. Bu tanım, tarihin ne olduğuna dair bir çerçeve çizerken bu çerçeveyi tartabileceğimiz ipuçlarına da işaret ediyor. Her şeyden önce tarihi toplumsalla ilişkilendirdiğimizde bu kurguya dair getirebileceğimiz tüm eleştirileri bu kurgudan doğru şekillenen tarih-yazıcılığına da yöneltebilir oluyoruz.

Konuyu çok dağıtmadan Eric Wolf'un *Europe and the People Without History* (Avrupa ve Tarihsiz Halklar) (1982) kitabında tartışmaya açtığı hattan devam etmek isterim. Tarihi, bizim kabul ettiğimiz biçimdeki kayıt araçlarına – mesela yazı – sahip toplulukların kendine özgü ve kendine dair bir yazıcılık olarak gör-

* Ortadoğu Teknik Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü / besimcan@metu.edu.tr

düğümüzde bir dizi yanılsama açığa çıkıyor. Şöyle ki bir yandan bu araçlara sahip olmayan topluluklarının tarihi olmadığı düşüncesine yönelirken, diğer yandan da bu araçlara sahip olan toplulukların bir kutu içerisinde, dünyanın kalanından yalıtılmış bir tarihleri olduğu ön-kabulüne meyil ediyoruz. Bunlara ek olarak ise kutular arasında kalmış olanların tarih-gözümüzden ırak kalması da pek mümkün oluyor. Buradaki yanılsama her şeyden önce kabullerimize dayalı tarih-yazıcılığının bir temsil sorunu olarak karşımıza çıkıyor.

Antropolojik bilgi üretiminin sigaya çekildiği 1980'lerde etnografi-yazıcılığında da benzeri bir yanılsama tespit edilmiş ve bu sorunu çerçevelemek üzere "etnografik şimdiki zaman" (*ethnographic present*) kavramı önerilmişti. Fabian (1983) kavramı, diğer kültürlerin şimdiki zamanda betimlenmesi işi olarak anarken McKnight (1990) ise işaret edilen şimdiki zaman kipinin antropoloğun alan-araştırmasını yaptığı ana değil, çalışılan topluluğa atfedilen geleneğin geçmişine dair olduğunu söyler. Her iki durumda da Sanjek'in (1991) özetlediği üzere, çalışılan topluluğun tarihselliğine dair bir yanılsama açığa çıkar. Öncelikle, topluluk tarihselliğini antropoloğun temasıyla kazanmış gibidir. Bu temas öncesi bir geçmiş yoktur. Fakat antropoloğun bu temasına koşut geliştirdiği temsilden bir tarihçe yazılır ve bu temsilde topluluğun asıl şimdiki zamanının kimi veçheleri göz ardı edilirken kimileri de topluluğa atfedilen geleneğin tarihi olarak sunulur. Böylelikle antropolog, bir biçim tarih-yazıcılığını da içeren, bu hikâye anlatıcılığında kendini başarıyla gizler. Buradaki "kendi" elbetteki üyesi olduğu topluluğun tarihiyle ilişkili – şimdi gizli kılınmış bir öznedir. Böylelikle – şimdi etnografik bir metinde temsil vücut bulmuş olarak – karşımızda duran, ötekinin tarihinde sömürgeci yaralar görünmez kılınır.

Kavramın İngilizcesindeki *present* kelimesinin "şimdiki zaman" isim ve "temsil etmek" fiil halleri arasında açığa çıkan anlam muğlaklığına işaret eden Hastrup (1990), alan-araştırmasının zamansal kurgusuna dair farkında olmadan düşülen bu yanılsamanın, antropolojide ötekini temsil rejiminden doğru gelişmiş yazınsal – ve dolayısıyla kaçınılmaz olarak düşünsel – bir araç olduğunu söyler. Dolayısıyla, özgün bir temsiliyet biçiminden doğan bu yanılsamanın eleştirisi antropolojik bilgi üretimine dair gelişen eleştirilerden muaf kalamayacaktır – tıpkı yukarıda tanımlandığı biçimiyle tarihin toplumsalla olan ilişkisinde olduğu gibi.

O halde belirli bir kurguya dayalı deneyim tasnifi ve arşivlenmesi işi olarak tarihin ötesine geçerek zamanla kurduğumuz ilişkiye dokunmanın imkânı üzerine düşünelim. Tam bu noktada Paul Thompson'un sözlü tarih çalışmalarının kurucu kitaplarından *Geçmişin Sesi*'ndeki (1978) saptamasını hatırlayalım:

> Sözlü tarihin tam imkânı idrak edildiği takdirde, ortaya tarihsel kaynakçalar bölümünde, alt alta sıralanmış başlıklardan oluşan bir liste çıkmayacaktır; aksine tarihin yazılması ve öğrenilmesinde, sorunlarında verdiği hükümlerde ve dokusunda alttan alta bir değişim olacaktır. (64)

Tarih yazımının konvansiyonel kabul edilen araçlarından yoksun toplulukların anlatılarına kulak vererek yukarıda işaret edilen yanılsamayı pansuman etme

arayışı olarak gördüğüm sözlü tarih çalışmaları, bize bu konuda oldukça geniş bir ufuk aralamıştı. Dahası, Thompson'un da hatırlattığı fakat Dalrymple'in . "Homer in India" (Homer Hindistan'da: Racaistan'ın Sözlü Destanları) (2006) başlıklı kısa değinisinde etraflıca tartıştığı üzere tarih yazıyla değil, sözle başlamış ve 1930'lardaki yakın-atalarımıza kadar sözelliğini yitirmemişti. Yazıya geçen edebi biçimlerde bile, söz gelimi Marquez'in *Yüzyıllık Yalnızlık* (1967) ya da Latife Tekin'in *Berci Kristin Çöp Masalları* (1985) gibi edebi metinlerde, söze dayalı tarih-anlatıcılığındaki büyü sürebilmişti.

Bu geniş ufka dair bir çerçeve tartışması bu yazı için gerekli gözükmüyor. Bunun yerine yakınlarda dünyanın – bize – uzak bir köşesinden ajanslara düşen bir haberle devam edelim. Sunshine Coast Üniversitesi'nden deniz-coğrafyacısı Patrick Nunn ve New England Üniversitesi'nden dilbilimci Nicholas Reid, Avusturalya kıtasının farklı bölgelerinde birbiriyle ilişkisi olmayan topluluklardan derledikleri 21 yerel anlatıda yazılı tarihten çok önce yaşanmış ciddi bir hadise olan deniz seviyesinin 120 metre yükselişine dair büyük bir tutarlılıkta değerli malumatlar bulduklarını açıkladılar. Buradaki yerel hikâye-anlatıcılığının eşine az rastlanır, kuşaklar-arası karşılıklı bir teyit mekanizması kurduğuna işaret eden Reid, böylelikle yaşanan bir hadisenin, kulaktan-kulağa oyununun temel esprisi olan anlamsal olarak bozulmaya uğramadan, 300 kuşak boyunca aktarılabilmiş olmasını şaşkınlıkla aktarıyordu. Bu kabiliyet sayesinde topluluğun başına gelenler, bir tür bilimsel tarih yazıcılığı olarak olgusal bilgilerin bağımsız bir kronoloji tarzında aktarılması işinden çok daha tutarlı biçimde aktarılabilmişti (*The Guardian* – 16.09.2015). Bir dizi tesadüf sonucu gerçekleştirilmiş bu örnek araştırma, yazısızların aynı zamanda tarihsiz olduğu ön-kabulümüzün nasıl bir yanılsama olduğunu ortaya koyuyor. Tam da Wolf'un işaret ettiği gibi.

Britanya Müzesi Direktörü Neil MacGregor, büyük bir özenle hazırladıkları ve 2010 yılında basılan *A History of the World in 100 Objects* (100 Objede Bir Dünya Tarihi)[1] kitabını tanıtırken bu yanılsamayı neredeyse bir bellek-iktidarı sorunu olarak çerçeveliyordu. Bu kitapla birlikte göstermeye çalıştıkları tam da yazısızların tarihsizliğine dair yanılsamamızdı. Onyedinci yüzyılda şekillenen tarih algımız, öncelikle kendi tarih algısına sahip olmayanı tarih-öncesi olarak tasdikleyerek uzak-atalarımızla aramıza kalın bir sınır çiziyordu. Okuma-yazmabilenler (*literate*) ile okuma-yazma-bilmeyenler (*illiterate*) arasındaki bu çizgi sadece düşünsel değil, aynı zamanda toplumsalı da nasıl kurguladığımızla ilişkiliydi. Söz gelimi metinler için kütüphaneler inşa ederken şeyler için müzeler kurmuştuk. Bu algı, deneyimlerini metinlere kaydeden toplumları, şeylere kaydeden toplumlar karşısında öncelikle düşünsel olarak oldukça imtiyazlı bir yere koyuyordu.

Bu yanılsama kuşkusuz sadece uzak atalarımıza dair değil. Sözlü tarih çalışmalarının işaret ettiği üzere – bu makaleye konu olan ve fotoğraflardan tanıdığımız – yakın atalarımız kadar çağdaşımız kuşaklar için de oldukça benzer bir tarihsizlik algısına sahibiz. Bu konuda da tartışmaya açılması üzere notlamak

[1] https://www.youtube.com/watch?v=I2QhxClY5mg.

istediğim bir başka vakaya geçmek isterim. British Council aracılığıyla 11 Eylül–8 Kasım 2015 tarihleri arasında Cer Modern'de (Ankara) sergilenen Grayson Perry'in *Küçük Farklılıkların Kibri*[2] sergisine gittiğimizde hemen hemen neyle karşılaşacağımızı biliyorduk; ama yine de sergiyi yerinde görmek ve bu deneyimi konuyla ilgili bir arkadaş topluluğuyla yaşamak başka bir idrak tortusu bıraktı. Öncelikle gördüğümüz bir sergiydi ve dolayısıyla bir müzede yer alıyordu. Fakat Perry, bu işi için Britanya toplumunun farklı sınıfsal katmanlarından ailelerle etnografik araştırma kalibresinde görüşmeler yapmış, 1980'ler neo-liberal geçiş öncesi ve sonrasında bu toplumda yaşanan değişime dair deneyimleri gündelik yaşamın şeyleri üzerinden derlemiş ve derlediklerini Tim Rakewell isimli hayali bir karakterin biyografisinden önemli kesitler odağında altı adet devasa halı üzerine işlemişti. Böylelikle son iki yüzyıllık tarihimizin en belalı kavramlarından biri olan "sınıf" konusunda oldukça özgün bir idrak mayalamış oluyordu. Benim burada önemli bulduğum bir diğer espri ise dokumacılığın yazısız tarihçiliğin önemli bir aracı olarak dünyanın farklı kültürlerinde karşımıza çıkıyor olmasıdır.[3]

Bu son vakadan sonra kendi derdime doğru seyredebilirim diye düşünüyorum. Thompson'dan doğru sözlerin önemini kavradık, Perry'den doğru da şeylerin dünyasına bir adım attık; ama peki sözleri ve şeyler birleştiren bir alan olarak "cansız hayaller"?

II. Toplumsal bir Bellek-Mekân olarak Bit Pazarları: "Pazara düşmek"

Paris'e ilk ziyaretim, diğer yolculuklarım için örnek oldu. Yeni bir şehre gidince, önce ta İstanbul'dan yer ayırttığım merkezdeki eski ama rahat bir otele yerleşir, daha önce kitaplardan, rehberlerden edindiğim bilgiyle şehrin önde gelen bütün müzelerini hiç aceleye getirmeden, hiçbirini atlamadan, ev ödevini eksiksiz yapan çalışkan bir öğrenci gibi gezer, bitpazarlarını, ıvır zıvır ve biblo satan dükkânları, kimi antikacıları gözden geçirir ve Keskinlerin

---

[2] http://www.britishcouncil.org.tr/graysonperry/turkey.

[3] Bu konuya dair Fatih Kısaparmak'ın 1987 yılında yayımladığı aynı isimli albümden *Kilim* türküsünü oldukça betimleyicidir: "Sevdiğine sözü olan bir kilim dokur/ Kilimin dilinden ancak anlayan okur/ Sırlarımı verdim sana sevgimi verdim/ Şu gönlümü kilim yaptım yoluna serdim/ Ayıptır günahtır diye kilit vurdular dilime/ Aşkı dokudum kilime anlıyor musun?/ Yetinmedim türkü yaptım gayrı bu canımdan bıktım/ Hani senin olacaktım dinliyor musun?/ Kilim kalbin aynasıdır gönlün sesidir/ Her nakışı bir duygunun ifadesidir/ Kilim sevgiliye çağrı aşka davettir/ Kimi renkler şikâyettir kimi hasrettir/ Ben şu gönül tezgâhında kilim dokudum/ Erenlerin dergahında aşkı okudum/ Töremizde kilim demek ilim demektir/ Kilim sevdadır özlemdir derttir istektir."

> evinde tıpkısını gördüğüm tuzluğu, küllüğü, şişe açacağını ya da hoşuma giden bir şeyi satın alırdım, ister Rio de Janeiro'da, ister Hamburg, Bakü, Kyoto ya da Lizbon'da, dünyanın neresinde olursam olayım. (Orhan Pamuk, *Masumiyet Müzesi*. 2008, 546).

Zülfü Livaneli'nin 1993 yılında çıkardığı *Saat 4 Yoksun* albümünde yer alan *Her Şey Satılık* şarkısı 1990'larda Sovyetlerin çöküşü ardından başlayan bavul ticaretinden bir manzara betimliyordu. Bavullarla Artvin, Trabzon ve İstanbul gibi şehirlerin kuytularındaki bitpazarlarına düşen şeyler bir devrin sonunu anlatıyordu. Betimlenen ağır bir duyguydu ve karşılığını şu sözlerde buluyordu: "Pazar malı olmuş babanın ismi/ Aileden yadigâr takı satılır". Benim bitpazarlarıyla ilk tanışıklığım da bu dönemde olmuştu. Beyazıt Meydanı'nda hafta sonları kurulan kimi zaman "Rus" kimi zaman "Polonya" pazarı olarak anılan yerleri ziyaret etmek, babamla birlikte uzun bir dönem en önemli hafta sonu uğraşımız olmuştu. Babamın merakı daha çok ucuz ve pratik kamp malzemeleriydi. Rusların gündelik sorunlara çözüm odaklı basit yaklaşımlarının takdirini dinleyerek eve dönerdim. Sonraki yıllarda kendi kıt bütçesine sahip bir lise öğrencisiyken bu defa ilgimi çeken diğer şeylere yönelmiştim: kalpak ve askeri giysiler.

1990'ların ikinci yarısında üniversite eğitimi için geldiğim Ankara'nın İtfaiye Pazarı'nda bu ziyaretlere devam ettim. Bu defa hedefte dönemin yeniden modası olan 1970'lerden kalma kürklü gocuklar, kadife ceket ve pantolonlar vardı. Bitpazarına nur yağıyordu. Genç insanların bu ilgisine pek akıl erdiremeyen; ama memnun da olan satıcılarla tanışmıştım. Bu ziyaretler sistematik değildi; ama yıllar sonra konu üzerine düşünmeye başladığımda değerli bir deneyim tortusu bıraktığını da hissettim. 2000'lerin ikinci yarısında doktora için Londra'ya gittiğimde ise bambaşka bir şeyler evreni karşıma çıktı. Bizimkilerden çok daha kurumsallaşmış ve "car-boot-sale" olarak bu bitpazarlarında karşılaştığım malzemeler baş döndürüyordu. Appadurai'nin *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective* (Şeylerin Toplumsal Yaşamı: Kültürel Açıdan Eşyalar) (1988) derlemesinin tekrar ziyaret edilebileceği bu coğrafyayı düzenli olarak ziyaret ettikçe antropolojiyle kurmaya çalıştığım ilişki derinleşiyordu. Sonrasında ziyaret ettiğim her ülkede benzeri pazarları ziyaret etmeye devam ettim.

2010'ların hemen başında memlekete dönüşte ise hayat karşıma başka bir sürpriz çıkarttı. Ankara'ya yeniden alışmaya çalıştığım bir geçiş döneminde, eski kente doğru bir yürüyüş esnasında Cebeci Bitpazarı'nı keşfettim. Gurbet ellerde kendiliğinden gelişen bir refleks olarak kentlere bitpazarlarından bakma işini bu defa bir eve-dönüş hikâyesi olarak deneyimlemeye başladım. Bu ziyaret esnasında bitpazarlarının toplumların yazılı tarihçesine bir dönem geçen ya da hiç geçmemiş meselelerin takip edilebileceği, o topluma dair bir idrak mayalayabileceğimiz alanlar olarak görülebileceği üzerine düşünmeye başladım. Çeşitli vesilelerle ilk kez ziyaret ettiğim diğer kentlerde bu gibi alanlar ya da dükkânların peşine düştüm. Trabzon'daki bir eskici dükkânında karşılaştığım şeyleri, Mar-

din'deki benzeri bir dükkândan ayıranın ne olduğunu üzerine düşünürken zaten kısıtlı olduğunu bildiğim tarih bilgimin perişanlığı konusunda hissettiğim huzursuzluk derindir ve halen avutulmuş değildir. Bu konuyu da bu yazı içerisinde açmak mümkün olmayacak zira tamamlanmış – eğer ki tamamlanabilir ise – bir mevzu değil. Fakat çalakalem aldığım notlardan bir şey aktarmam mümkün.

Cebeci Bitpazarı'nın öne çılan simalarından bir tezgâh sahibi, havanın soğuk olduğu bir gün şöyle sesleniyordu az sayıdaki biz toplayıcılara: "Biz kapitalizmin sihirbazlarıyız. Olmaz deneni oldurup, satılmaz deneni satarız." Bu sözü duyduğumda bu pazarlarda tezgâh açanlar ve biz toplayıcıların biyografilerini büyülü bir gerçekçilikle birbirine teyelleyen bir şeyler olduğunu hâlihazırda sezmiştim. Bu nedenle bu sözün nasıl bir yaşam deneyiminden damıtıldığı konusuna çok takılmadım. Fakat söylediği şey değerliydi. Nihayetinde bir pazardaydık. Para ile bir şeyleri değiş-tokuş ediyorduk; ama bu alış-verişte edindiklerimiz bildiğimiz pazar döngüsünde – ki antikacılık ile toplayıcılık arasındaki farkı imlemek gerekiyor bu noktada – ederini kendi şahsi biyografilerimizde bulan şeylerdi. Ama nihayetinde bir şeyleri satın alıyorduk.

Bu konuyu biraz açmakta fayda var. Her toplayıcı belirli ilkeler çerçevesinde hareket eder. Zira bu coğrafyada toplayabileceğinizin hududu bildiğimiz pazar kadar sınırsızdır. Bunu Londra'daki ilk ziyaretlerimde fark etmiştim. Dolayısıyla belirli şeylere odaklanmak hem toplayıcılık yeteneğinin gelişmesi hem de bütçenin akılcı kullanımı için önemli bir gereklilik olarak karşınıza çıkar. Bu yazı için önemli olanı ifşa ederek devam edeyim. Bitpazarına düşmüş fotoğraflar topluyorum; ama her fotoğrafı değil. Benim peşinde olduklarım memleket tarihine dair bir şeyler söyleyen doğum, doğum günü, mezuniyet, askerlik, evlilik gibi yaşam-döngüleriyle ilgili ve arkasına not düşülmüş fotoğraflar.

Bir diğer önemli nokta ise bitpazarlarında yaşanan karşılaşmalara dair. Söz gelimi, eğer Ankara için konuşursak, Ayrancı ve Ümitköy gibi antikacı pazarlarından farklı olarak Cebeci gibi bitpazarlarına düşen eşyaların çeşitliliği oldukça farklıdır. Ve tabi ki toplayıcı kompozisyonu da. Bu durum antikacı pazarlarının aksine oldukça farklı karşılaşmaları mümkün kılar. Belirli ilkelere sahip olmak bu gibi karşılaşmalarda "Sahi yahu ben ne yapıyorum burada?" sorusuna karşı sizi her şeyden önce kendinize dair güçlü kılacaktır. Buna dair not defterimden bir başka anekdotu aktarmak isterim:

> İkinci tanışıklık ise genelde uğradığım bir tezgâha yaklaştığımda yaşandı. Aslen Nevşehirli doğma büyüme Altındağlı DSİ'den emekli tamirci M., benden önce tezgâha gelmiş, eski siyah beyaz fotolara bakıyordu. Ben de o tezgâha o fotoğraf demetine bakmak için gelmiştim zaten. Yanında durduğumu ve baktığımı hissetti ve başını hemen çevirmeden "Bunların hepsi ölmüştür şimdiye değil mi?" dedi. Ben de büyük ihtimalle öyle olduğunu onayladım. Sonra bana dönerek, "Vay hemşerim ya. Sahip çıkanın olmadı mı resimlerin bile buraya düşüyor demek ki" dedi. Bu konuyu ben de düşünüyordum. Aslında bir tür eski resim topluyorum ben de ama bu beni rahatsız da etmiyor değil. Dolayısıyla, M. ile olan karşılaşma bu tansiyonu derinleştirdi. Sonra, kimi resimler üzerine konuştuk. Resim-

dekiler, M.'ye göre zengin olmalıydı. O yıllarda başka kim resim çektirebilirdi ki zaten. Nitekim bir doğum günü enstantanesi denk geldik. Küçük bir çocuk, beş yaşlarında olmalı, geniş bir yemek masasının başında sandalyenin üzerinde ayakta durmuş, önünde pasta ve diğer tamamlayıcılar ve tabi daha önemlisi gayet şık kıyafetler içinde ebeveynler. "O zaman kimin böyle evi olurdu?" dedi. Tabi biz bu sohbeti yaparken ben de topladığım biçimdeki bir kaç fotoyu gözüme kestirmiştim. Demeti bitirdiğimizde benim almaya yeltendiğimi görünce, M. Usta bu defa "Ben de bunları kim alır diyorum. Ne iş yapıyorsun sen?" diye girdi lafa.

M. Usta ile karşılaşmak bitpazarlarıyla kurduğum ilişki konusunda önemli bir eşik-deneyim oldu benim için. O güne değin için için hissettiğim ama bu rahatsızlığı çok çerçeveleyemediğim bence etik bir sorunla yüzleştim. Ben kim olarak, bu kadar kişisel malzemelere, pazara nasıl düştüğü konusunda bir fikrim olmadan el değme hakkını kendimde buluyordum? Bu malzemelerle değiş-tokuş edebildiğim bir varlığa – ki para – sahip olduğum için mi? Daha önemlisi bunu neden yapıyordum ve birçoğunun nerede olduğunu bilmediğim kendi çocukluk resimlerim şu an neredeydi?

III. Öğrenciliğinden Profesörlüğüne Nimet Arslan'ın Kartpostallara Nakşolunmuş Hayatı

> "Çözemediğim bilmece, fotoğrafların sizin elinize nasıl geçtiğinden çok bitpazarına nasıl düştüğü." (Oya Baydar, *O Muhteşem Hayatınız*. 2012, 24).

Nimet Arslan ile böyle bir tansiyonun ertesinde tanıştık. Cebeci Pazarı'na dair sosyal medyada yaptığım paylaşımları görüp pazara misafir olmak isteyen iki arkadaşımla gerçekleştirdiğimiz bir ziyaret esnasında. Bu ziyarette fark ettiğim başka bir güçlük oldu. Eğer bir toplayıcıysanız pazarda birini misafir etmenin zor bir zanaat olduğunu bilirsiniz. Çünkü misafirlerinizin aksine siz orada bir iş için varsınız ve bu bir konsantrasyon gerektirir. Sizinle aynı amacı taşımayan insanlarla birlikte tezgâhlara sokulmak, malzemeye bakmak ve sonrasında gerekli iletişimi kurmak güç olabiliyor. Fakat Nimet Arslan bu güçlüğü kolayca aşmamızı sağlayan bir mucize olarak karşımıza çıktı. Önümüzde kalın bir deste kartpostal duruyordu. Birer birer açtıkça hepsinin bir biyografiden geldiğini görünce kendiliğinden gelişen bir sohbetle birlikte tezgâhın başında kalakaldık.

1940'larda kolej eğitimi ardından yurtdışına giden, sadece Avrupa'yı değil, Mısır gibi Türkiye'nin "Doğusu" ülkeleri de ziyaret etmekten imtina etmemiş, bir ülkeden ağabeyine attığı karta "Param yok benden bir süre mektup beklemeyin" yazacak kadar serbesti sahibi bir kadındı Nimet Hanım. Sonrasında, Londra'da Biyoloji alanında tamamladığı doktora eğitimi ardından genç bir kadın akademisyen olarak Türkiye'ye dönüşmüş, Ankara Üniversitesi Fen Fakültesi'nde doçent ve profesör oluşmuştu. Daha sonra Botanik Kürsüsü Başkanlığı'-

na gelmişti. Elimizdeki kartpostallar Nimet Arslan'ın hayatına dair bu gibi detayla doluydu.

Benim idrak ettiğim, e-mektup ve sosyal-medya sonrası kolayca unuttuğumuz kartpostallar zamanında temas halinde olma (*keep-in-touch*) temennisinin en önemli araçlarından biriymiş. Bayramlar gibi toplumun genelini ilgilendiren okazyonlar kadar doğum günü ya da yeni bir mesleki aşama gibi kişisel yaşam döngüleri vesilesiyle yazılan kartpostallar ile uzaktaki tanıdıklarını kendimiz hakkında bilgilendiriyormuşuz. Diğer yandan elbette ki tek tanıklık ettiğimiz Bayan Arslan'ın mesleki yaşamı değildi. Kartpostallara çokça gömülmüşken bir ara hemen yanda duran fotoğrafları da fark ettik ve "Acaba?" diye başladığımız telaşlı bir ayıklamayla Nimet Arslan'a ait bir kısım fotoğraf bulduk. Kartpostallardan bilmediğimiz eşiyle tanıştık, eşinin kardeşine gönderdiği bir fotoğrafını gördük, erkek kardeşinin oğlunun askerden gönderdiği bir diğer fotoğrafı bulduk. Demek ki sadece kartpostallar değil, arkasına çeşitli notlar yazılmış fotoğraflar da – tıpkı kartpostallar gibi – yakın ilişki tesis araçlarıymış. Yakın atalarımızın gayri-resmî tarihlerine tanıklığımızda hatırladığım evet insanlar; anne, baba, kardeş, kuzen, sevgili, ortaokul arkadaşı gibi yakınlarıyla vesikalık resimlerini değiş tokuş ederler ve arkasına kısa bir sevgi-saygı mesajı, tarih ya da yer gibi küçük bir şey not ederek bu yakınlığı unutulmaz kılacaklarını düşünürlerdi. Vakti zamanının vesikalıkları işte öyle bir araçtı.

Nihayetinde Nermin Arslan'ın 80'e yakın kartpostal ve 40'a yakın fotoğraftan oluşan hayatını o tezgâhın üzerinde bir bulmacayı bir araya getirir gibi ilmek ilmek ördük. Fakat bu çok kolay bir uğraş olmadı. Benzeri parçalara el değerken daha önce de hissettiğim garip bir iç ürpertisinde buluştuk. Bunca kişisel eşya nasıl olmuştu da pazara düşmüştü? Bir tür röntgencilik miydi yaptığımız? Bu kartpostal ve fotoğrafları alsa mıydık? Peki, alsak ne yapacaktık? Belki bir tür "işe" dönüştürmek mümkün müydü? Bunun önemli örnekleri mevcut. Nurşen Bakır'ın buluntu filmlerle gerçekleştirdiği *Gıyaben* çalışması gibi.[4]

Nimet Arslan'ın hayatına dair tesadüf ettiklerimizi bir tür miras gibi edinme fikrine yaklaştık bir ara; fakat sonrasında ne yapacağımızı bilemediğimiz için almaktan vazgeçtik. Sonrasında – bugün dahi – bu karşılaşmayı hep "acaba" iliştirilmiş cümlelerle hatırladık. Bu karşılaşmadan iki hafta sonra Oya Baydar'la yeni yayınlanan kitabı üzerine yapılan bir söyleşide hikâyede "Toplayıcı" isimli bir karakter olduğunu, bit pazarında bulduğu fotoğraflardan hayatlar çizdiğini okuduğumda epey bir etkilendim (T24 – 13.11.2012). Baydar sonrasında başına gelen gerçek bir durumu aktarıyordu:

> Şöyle oldu: Bir gün bana dış telif ajansım üzerinden bir mail geldi. Mailde 'Sayın Oya Hanım, yukarıda ekte görülen bazı fotoğrafların size ait olduğunu tevakkufen çıkardık. Fotoğraflarınız bende, hiçbir maddi talebim yoktur. Sadece bilmenizi istedim' gibi bir şeyler yazıyordu. Kendisini aradım, yolumun o taraflara düştüğü bir gün bulunduğu yere uğradım.

[4] http://vimeo.com/17186496.

Aynı dönemde kendisi de evde babasına ait bir Tunceli Madalyonu bulmuş ve epey sarsılmıştı. Bir karşılaşmadan diğerine kendi kişisel tarihçesine dair bir dizi keşif *O Muhteşem Hayatınız* romanıyla karşımıza çıkmıştı. Tüm bunları okuduğumda gerek bizim Nimet Arslan ile karşılaşmamızdan gerekse de benim bireysel ziyaretlerimdeki kimi diğer karşılaşmalardan bitpazarlarının bir toplumun resmi tarihçiliğini tamlayacak gayri-resmî bellek alanları olarak düşünülebileceğini fark ettim. Ya da cümleyi tersten kurarsak bir toplumun kuşaklar arası hafızasını temize çekerken resmi tarih sayfasından budananların düştüğü bir alan. Bu elbette ki sadece kişiler ve hikâyeleriyle ilgili değil kimi teknolojik araçlar, giysiler, takılar, müzik türleri, dönem kitapları kısaca deneyimlerin şeyleri. Burada duralım ve kendi buluntularımdan bir seçki sunayım size.

IV. Fotoğraflar: Cansız Hayaller

> "Fakat fotoğrafların yaptığı elbette sadece bu değildir. Uzaktaki, 'hayali kurulana' somut bir imge bahşeden bu 'cansız hayaller' her kavuşmada kişinin gerçek hayattaki sosyal konumunu yeniden işaretler ve pekiştirirler." Gülsüm Depeli, *Görsellik ve Kültürel Bellek İlişkisi: Göçmenin Evi.* 2010, 25.

Fotoğraf 1:[5]

Soldaki – Fırat. Sağdaki – Murat. 68 günlükler. "Büyük babanın ve büyük annenin ellerinden öperler. Ayrıca Şahika ablasının da ellerinden öper." Murat – Fırat Aktan. 25.08.1967.

[5] Fotoğraf arkasındaki yazıları okuyabildiğim kadarıyla yazım hatalarıyla aktarıyorum.

Fotoğraf 2:

"Neriman Halacağım. Sizi almaya geldim." 22-3-949.

Fotoğraf 3:

"Biricik Babama anneme ablalarıma ve ağabeyime unutulmaz bir hatıra." 25/8/959. Kızınız Tülin Ceylan.

Fotoğraf 4:

"Mübeccel Teyzeciğime 6 aylık hatıramı hörmetlerimle sunarım." 15 Ocak 961.

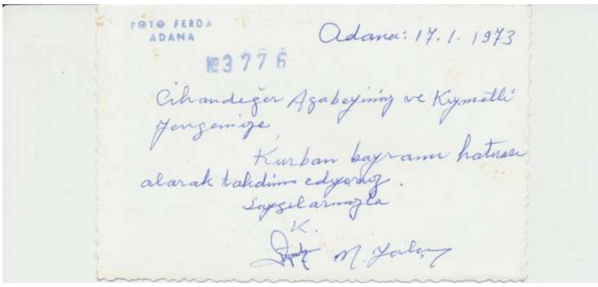
Fotoğraf 5:

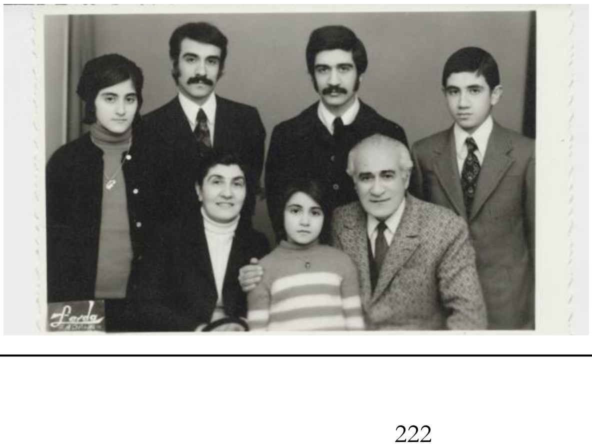
"S. Eniştem ve Halama. Sizleri görmeye ellerinizi öpmeye geldim. 5 yaş hatrası." E. G. Aksoy. 2 Mart 955. Çubuk.

Fotoğraf 6:

"Neriman Halama. 6 Yaş Hatıram olsun." E.G. Aksoy.

Fotoğraf 7.



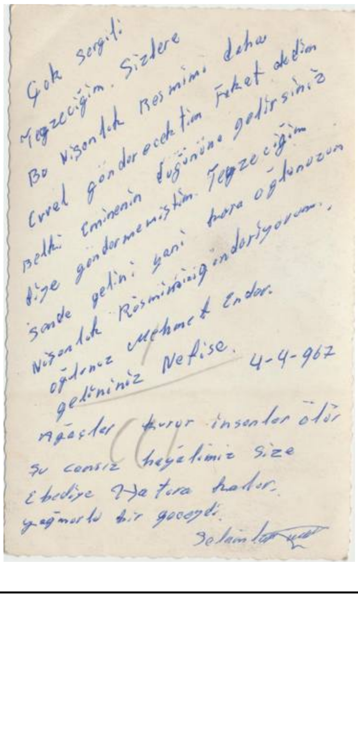


"Cihandeğer Ağabeyimiz ve Kıymetli Yengemize. Kurban bayramı hatırası olarak takdim ediyoruz. Saygılarımızla." Adana 17.1.1973.

Fotoğraf 8:

"Binbaşı amcama nişan hatıram. Sevgi ve hürmetlerimizle." 27 / I / 1954.

Fotoğraf 9:



"Çok sevgili Teyzeciğim. Sizlere bu nişanlık resmimi daha evvel gönderecektim. Fakat dedim belki Eminenin düğününe gelirsiniz diye göndermemiştim. Teyzeciğim sende gelini yani kara oğlunuzun nişanlık resmimizi gönderiyorum. Oğlunuz Mehmet Ender. Gelininiz Nefise. 4-4-967. Ağaçlar kurur insanlar ölür. Şu cansız hayalimiz Size Ebediye hatıra kalır. Yağmurlu bir geceydi."

Fotoğraf 10:

"Sevgili Hamide. Mazinin tatlı ve acı hatıralarını şu sönük hayalime baktıkça an ve hatırla." 19.II.946. Adana.

Fotoğraf 11:

"Biricik Hikmet ablacığım. Bak şu sönük hayalim benzer mi bana ebedi hatıra olarak gönderiyorum size geçirdiğimiz günleri hasretle ara bu sönük hayalime baktıkça anarsınız. Talebeniz Sabahat Cengiz."

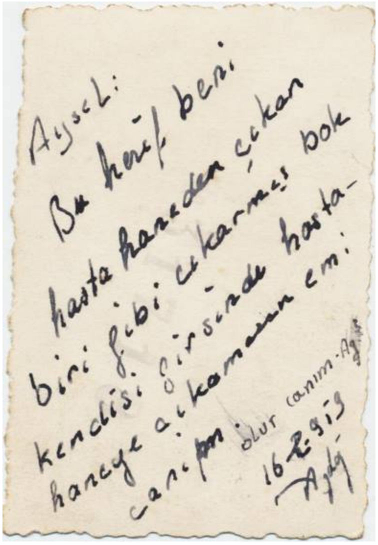
Fotoğraf 12:

"Sevgili Kardeşim Fatma sana ölmez bir hatıram andıkça bak baktıkça an."

Fotoğraf 13:

"Sevgili kaymaklı şekerli biricik anneme cansız hayalimi hatıra ediyorum, her an duvalar bekliyorum."

Fotoğraf 14:



"Aysel; Bu herif beni hastanenden çıkan biri gibi çıkarmış. Bok, kendisi girsin hastaneye çıkamasın emi. (Olur Canım Ag). 16.2.959."

Fotoğraf 15:

"Geçen gün bir arkadaş yeni makine aldı resmimi çekti sana gönderiyorum. Selamlar. 29.3.1978'te çekilmiştir."

Fotoğraf 16:

"Bu solgun hayalimle beni anarsınız." Kütahya Hatırası.

Fotoğraf 17.

27-1-956. "Sizleri bu cansız hayalimi gönderiyorum. Baktıkça beni anmanız için." İsmail Cengiz.

V. Son Söz

Bir resmi bayram, belki 29 Ekim, belki 23 Nisan veya 30 Ağustos. Bando resmi geçit yapıyor. Şef papyonlu. Dükkanlar resmi tatil olduğundan kapalı olabilir, belki de bayram Pazar gününe denk gelmiştir. Türk bayrağı son şeklini almamış henüz, hilal daha kalın. Dükkanların önünde iyi kötü bir kaldırım varsa da, kasaba meydanının zemini toprağa gömülmüş taşlardan oluşuyor. Üstüne bayrak takılmış arabalar devlet ricaline ait olmalı. Seyircilerden birinin kıyafetindeki sefalet dikkat çekici, ceketinde sayısız yırtık var. Sağ alt köşede görülen, resmin tek fötr şapkalı kişisi şehrin yönetici takımından olsa gerek. İç yakıcı bir şeyler var bu resimde. Az seyircili, yoksul, hazin, hüzünlü bir bayram meydanı görülüyor. (Ayfer Tunç, *Memleket Hikayeleri*. 2012, 44.)

Fotoğraflardan ve basılı oldukları kâğıdın arkasına not edilenlerden anladığım özgün bir kayıt tekniği olarak fotoğrafın gelişmesi sonrasında bu yeni teknolojinin bize ulaşılabilir olduğu şekliyle kullanmanın ötesine geçerek objektife bakarken takındığımız tavırlar, objektifin gördüğü kompozisyona müdahaleler ve imajın basılı olduğu kartın arkasına not ettiklerimizle kişisel bir tarihçe yazıcılığına kalkışmamız mümkün olmuş. İmajımızın kağıt bir şeye yansıyan suretini "cansız" ya da "sönük" bir "hayal" olarak anmış, bu hayali uzaklara göndererek el öpmeye gitmiş, "mazinin tatlı ve acı hatıralarını" bu hayalle teyellemiş ve "ebediye ölmez bir hatıra" bırakarak her daim anılmak ve hatırlanmak istemişiz. Yakın atalarımızın cansızlık ile ebediye arasında kurduğu bu ilişkiye dair son sözü Kaan Çaydamlı ve Enis Batur'un 30 kare mezar fotoğrafı üzerine yeniden dokunmalarından bir alıntıyla kapatmak isterim:

> Yaşarken çok, pek çok fotoğrafı olur insanın; bazan gider objektifin karşına yerleşir, durur, bazan içine girmeyi aklından geçirmediği bir karenin, dörtgenin sınırları arasında kalır, görüntüye eklenir, bütün fotoğrafları yanyana dizilecek olsa kişinin: Aksak düzen bir akı, bir akış, Hayat bir görünür bir kaybolur, pek çok şey oysa karanlıkta başlar, karanlıkta bitmek için, en son fotoğraf çekildiğinde: Gelir her şey, olmuş olanların ve olmuş olabileceklerin bir eksiği bir fazlası sanki onda, orada, yarıda kalmış, bırakılmış bir cümle kadar belirsiz, okunur. (Kaan Çaydamlı ve Enis Batur, *Son Kare*. 2002, 32).

Kaynakça

Appadurai, Arjunç *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. New York: Cambridge University Press, 1986.

Bakır, Nurşen. *Gıyabında*. <http://vimeo.com/17186496>

Baydar, Oya. "Evde bulduğum Tunceli madalyası beni de, romanın akışını da etkiledi". Söyleyişiyi yapan: Hazal Özvarış. <http://t24.com.tr/haber/oya-baydar-evde-buldugum-tunceli-madalyasi-beni-de-romanin-akisini-da-etkiledi/217220>

Baydar, Oya. *O Muhteşem Hayatımız*. İstanbul: Can Yayınları, 2012.

Çaydamlı, Kaan ve Enis Batur. *Son Kare*. İstanbul: 6.45 Yayınları, 2002.

Dalrymple, William. "Homer in India". *The New Yorker* (November 20, 2006): 48.

Depeli, Gülsüm. "Görsellik ve Kültürel Bellek İlişkisi: Göçmenin Evi". *Kültür ve İletişim* 13-2. (2010): 10-20.

Fabian, Joannes. *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object.* New York: Columbia University Press, 1983.

Hastrup, Kirsten. "The Ethnographic Present: A Reinvention", *Cultural Anthropology* 5-1 (February 1990): 45-61.

MacGregor, Neil. *A History of the World in 100 Objects.* <https://www.youtube.com/watch?v=I2QhxClY5mg>

Marquez, Gabriel Garcia. *Yüzyıllık Yalnızlık.* Çev. Seçkin Selvi. İstanbul: Can Yayınları, 2010.

McKnight, David. "The Australiana Aborigines in anthropology". *Localizing Strategies: Regional Traditions of Ethnographic Writing.* Ed. R. Fardon. Washington DC: Smithsonian Institution Press, 1990: 42-70.

Pamuk, Orhan. *Masumiyet Müzesi.* İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.

Robertson, Joshua. "Revealed: how Indigenous Australian storytelling accurately records sea level rises 7,000 years ago". *The Guardian* (16 September 2015). <http://www.theguardian.com/australia-news/2015/sep/16/indigenous-australian-storytelling-records-sea-level-rises-over-millenia>

Sanjek, Roger. "The Ethnographic Present". *Man*, New Series, 26-4 (December 1991): 609-628.

Tekin, Latife, *Berci Kristin Çöp Masalları.* İstanbul: İletişim Yayınları, 1985.

Thompson, Paul. *Geçmişin Sesi.* Çev. Şehnaz Layıkel. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları İstanbul 1999.

Tunç, Ayfer. *Memleket Hikâyeleri.* İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.

Wolf, Eric R. *Europe and the People Without History.* New York: University of California Press, 1982.

Öz: Bu değini doktora sonrası memlekete dönüşte Cebeci Bitpazarı'yla beklenmedik bir karşılaşmanın sonucu "eski" fotoğraflar toplamaya başlayan yazarın bu pazarları bir toplumun resmi tarihçiliğini tamlayacak gayri-resmî bellek alanları olarak düşünmeye başlamasını hikaye etmektedir.

Anahtar sözcükler: tarih, fotoğraf, bellek, bitpazarı.

"Still-Specters": Reified Images of Our Unofficial History

Abstract: This anecdotal essay focuses on the author's experience of homecoming by making a habit of collecting vernacular photographs, popularly known as "still-specters" in Turkish, in his regular visits to the Cebeci Flea-market. During this period of collecting, he developed an understanding that flea markets could be thought unofficial-historical memory-places as complementary to the official history of any society.

Keywords: history, photography, memory, flea markets.

1926 Tarihli, başlığı Enveri Harflerle -Huzur-ı Alilerine- şeklinde bir kıt'a mektup

Son Hükümler: 1980'lerde Hapishanelerden Yazılan Son Mektupların Anlatı Çözümlemesi Denemesi*

Helin BURKAY**

I. Giriş: 1980'ler ve Darbenin Toplumsal Hafızası

1980 darbesinden sonra üç yıl süren askeri rejim, yalnızca toplumsal ve ekonomik alanlarda büyük bir dönüşüme neden olmakla kalmadı, aynı zamanda sistematik devlet şiddetinin ve baskısının da zeminini oluşturdu. Ordunun darbe sırasındaki hareketlerine ve kararlarına yargı muafiyeti tanıyan geçici bir maddenin de bulunduğu yeni bir anayasa hazırlandı. Ordunun koruması altında ve devletin desteği ile uygulanan olağanüstü hal, işkence ve insan hakları ihlallerine karşı demokratik direnişi susturması için kullanıldı. Üç yıllık askeri rejim boyunca yarım milyondan fazla kişi tutuklandı, yarısı askeri mahkemelere gönderildi, bunların on beş bini de siyasi suçlardan mahkum edildi. 517 kişi idam cezasına çarptırıldı ve 49'unun cezası infaz edildi. Bu yazı, idam cezasına çarptırılan mahkumların infazdan önce yakınlarına yazdıkları son mektupları otobiyografik metinler olarak okuyarak, devlet şiddetinin ve siyasi aktivizmin karşı karşıya geldiği kritik anlarda öznelerin kişisel anlatılarını nasıl kurduklarını inceliyor. İdam mahkumlarının şiddet ve ölüm hükmüne hayat anlatılarında nasıl bir yer verdiklerine ve nasıl uzlaştıklarına odaklanıyor.

Bu yazıya konu olan mektuplar, 78'liler Federasyonu tarafından takip edilen ve sahiplerine ulaştırılan mektuplardan oluşmaktadır. Mektupların birçoğu Fe-

* Bu yazıyı ilk olarak Carleton Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde aldığım "Narrative and Knowing" başlıklı ders kapsamında İngilizce olarak kaleme aldım. Yazıyı *Kebikeç* için çeviren Işık Demirakın'a ve Neslihan Demirkol'a çok teşekkür ederim.

** Carleton Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü doktora öğrencisi

derasyon'un websitesinde bulunmaktadır.[1] 78liler Federasyonu'nu bu mektupları bulmak ve yazılışlarından 20 sene sonra sahiplerine ulaştırmak için büyük çaba sarfetmiş ve ardından mektupları kamuoyunun da kullanımına açmış. Halen 78'liler Federasyonu'nun sitesinde açık bir şekilde yayımlanmakta bulunan yirmi mektup bulunuyor. Mektupların yazarları arasında adı artık hepimizce bilinen 1980 darbesinden önce idam edilmiş Yusuf Aslan, Deniz Gezmiş ve Hüseyin İnan ile 1980 darbesi sonrasında idamı halen tartışmalı olan Erdal Eren de bulunuyor. Geri kalan mektup sahipleri şöyle: Hıdır Aslan, İlyas Has, Erdoğan Yazgan, Mehmet Kanbur, Ömer Yazgan, Ramazan Yukarıgöz, Ali Aktaş, Necati Vardar, Seyit Konuk, İbrahim Ethem Coşkun, Mustafa Özenç, Kadir Tandoğan, Ahmet Saner, Veysel Güney, Serdar Soyergin ve Necati Adalı.

Mektupları yazanların hepsi yaşları 17 ile 30 arasında değişen genç erkeklerdi. Hepsi sol görüşlü eylemcilerdi ve büyük çoğunluğu sosyalist devrim için devlet ve ordu ile silahlı çatışmaya girmişti. Ortak sosyalist gündeme rağmen sol hareket, devrime ulaşırken kullanılacak kuramsal öncüller ve uygulamadaki öncelikler arasındaki farklılıklar nedeniyle değişik fraksiyonlarla oldukça parçalanmış durumdaydı. Burada incelenen mektupların sahipleri ne aynı örgütün üyesidir ne de aynı dava sonucunda aynı anda idam edilmiştir. Pek çoğu hareketin üst düzey militanlarından ya da liderlerinden değildir. Bazıları harekete yeni katılmış, bazıları ise profesyonel devrimcidir. Yine de, politik yönelimlerinin ve örgütsel kimliklerinin heterojenliğine rağmen, bu genç erkekler sosyalist devrimin yakında gerçekleşeceğine inanan sosyalist eylemcilerdir. Vatana ihanet ve bölücü hareketleri örgütleme suçlamalarıyla 1980 darbesinin ardından idam edilmişlerdir. Burada incelediğim idam edilmiş siyasi mahkum mektupları, idamlarının infazından hemen önce yazılmıştır. Sürecin nasıl yürütüldüğü açık olmasa da mahkumların son mektuplarının sahiplerine ulaşabileceği konusunda pek de ümitlenmemiş olmaları olasıdır.

Ali Aktaş mektubunda şöyle yazar:

> Sevgili anacığım, sevgili babacığım
>
> Bu satırları yazıp bitirdikten sonra hayata veda etmiş olacağım ve belki bu mektubu yazıp bitirdikten sonra sizlere ya ulaşır ya ulaşmaz bu hususta da pek bir güvencim de yoktur. Çünkü, yazıp da size yollayacağım bu veda mektubumun içeriği çok geniş veya kendilerince yasak olacaktır. Ulaşacaksa dahi yine kendilerince politika icabı olacaktır. [2]

Devam eden ağır cezaevi koşulları ve işkence ile yapılan sorgular göz önünde bulundurulduğunda bu pek de şaşırtıcı değildir. Büyük olasılıkla bu yüzden bazıları mektuplarını ceplerinde saklamış ya da avukatlarına gizlice vermişlerdir. O anda yok edilmeyen ve teslim edilmek üzere memurlara emanet edilmek zorunda kalınan mektupların bulunması için 20 seneden fazla süre geçmesi gerekmiştir. Örneğin Ömer Yazgan'ın ve Erdoğan Yazgan'ın mektupları yazıldıkları ta-

[1] http://www.78liler.org/78web/default.asp?Sayfa=Kategori&katid=2

[2] Ali Aktaş'ın son mektubu. Bütün mektuplar yukarıdaki adresten alınmıştır ve kamuoyunun kullanımına açıktır. Bundan sonra sadece mektubun yazarına referans verilecektir.

rihten (29 Ocak 1983) ancak 26 yıl sonra ailelerine ulaştırılabilmiştir. Ali Aktaş'ın mektubu idamı izleyen resmi görevli tarafından 25 yıl saklandıktan sonra Akın Bodur'a ailesine teslim edilmek üzere verilmiştir.

Askeri rejimin anaakım tarih yazımı içinde devletin ve bürokrasinin hikayesi üstün gelirken şiddetin gündelik tezahürleri, darbe öncesindeki siyasi hareketliliğin bireylerin hayatlarındaki detaylı resmi gözden kaçabiliyor. 1980 darbesinin yeni oluşmaya başlayan toplumsal hafızası aralarında anıların, otobiyografilerin ve röportajların bulunduğu yeni hikayeleri ve deneyimleri toplumla buluşturmaktadır. Benzeri bir noktadan hareketle, benim amacım da askeri darbeye başka bir açıdan bakmak ve kişisel anlatıları merkeze alarak askeri darbenin etkisini anlamaktır. Bu anlamda, darbe döneminde ve sonrasında hem siyasi baskı hem de zaman zaman otosansür nedeniyle gün ışığına çıkmayan hikayelerden idam mektuplarını daha yakından dinlemeye çalışacağım. Bu yazı, aynı zamanda içinde bulunduğumuz koşullarda, devlet şiddetinin yayılmasına ve toplumsal dili belirlemesine rağmen bu şiddet deneyiminin çağırdığı toplumsal hesaplaşma ihtimallerinden hareketle, 1980 darbesi bağlamında devlet şiddetinin, direnişin, dayanışmanın ve aktörlerin yorumlanma biçimlerini anlama imkanlarımızı zenginleştirmek amacını taşımaktadır.

Bu çalışmada anlatıları yorumlamak ve bağlamlarına oturtmak üzere söz konusu mektupları otobiyografik metinler olarak okuyacağım. Sadece mektuplara odaklanacak olsam da amacım onları yazıldıkları toplumsal ve ekonomik bağlamdan koparmak değil. Aksine, bilgim ve hayal gücüm elverdiğince arka planlarını ve bağlantılarını da betimlemeye çalışacağım. Aşağıda daha ayrıntılı olarak bahsedeceğim üzere bu mektupları adil olmayan bir ölümle karşı karşıyayken yazılmış kısa yaşam anlatıları olarak ele alacağım. Ancak niyetim bu mektupları yazan kişilerin yaşamları hakkında bir sonuca varmak değil. Mektupların anlatılarının ve yazıldıkları kısa anın ötesinde iddialarda bulunmayacağım. Aktör, deneyim, otobiyografi ve benlik inşası arasındaki belirsiz sınırların oluşturduğu bir zeminde bu mektupların benlik inşası ve benliğin temsili açısından ortay koyduğu anlatı stratejilerine odaklanmayı hedefliyorum.

İlk bölümde mektupların içeriği ve biçimi, yazıldıkları bağlam ve nasıl saklandıkları konusunda genel bilgi verdikten sonra bu mektupların bir otobiyografi, hatta *ototanatografi*ler olarak okunmasını önermekteyim. Ölümü nasıl temsil ettiklerini ve ölümün bireysel deneyimi ve devrimci solun toplu direnişi içerisinde kendilerini nasıl konumlandırdıklarını inceleyerek mektuplardaki anlatıların temel özelliklerini serimleyeceğim. İkinci bölümde ise mektuplardaki tutarlı ve devam eden yaşam öyküsü anlatılarının sekteye uğradığı iki eksenden bahsedeceğim. Sektelerin meydana geldiği bu eksenler her zaman açık olarak işaret edilmese bile anlatıların merkezinde yer alıyor. Dolayısıyla bu eksenlerin söz konusu mektuplardaki *ototanatografik* ifadelere dair anlatısal stratejiler içindeki işlevlerini incelemek de bu yazının amaçlarından biridir.

II. "Üzgün Değilim": Yaşam, Ölüm Ve Zafer

Bu bölümde öncelikle incelenen mektupların ortak özelliklerinden bahsedeceğim. Sundukları anlatıların temel özelliklerinin yanı sıra kimler tarafından yazıldıklarına, hangi koşullar altında yazıldıklarına ve saklandıklarına değineceğim. İkinci olarak ise tartışma konusu olarak öne çıkan bazı temaların daha detaylı bir anlatısal incelemesini yapacağım. Özellikle, ölüm anlarının keyfiliği ile başa çıkmak ve ölümden sonra hatırlanma biçimlerini kontrol etme çabasının mektuplar içinde kapladığı belirgin yeri biraz daha açacağım.

Burada söz konusu mektupları yorumlamak üzere anlatı çözümlemesine başvururken anlatılardaki "gerçek" kişiye ya da "gerçek" deneyime ulaşmayı amaçlamadığımı vurgulamak istiyorum. Daha ziyade Doucet ve Mauthner[3] tarafından tanımlanan "anlatılan özneler"i (*narrated subjects*) aramaktayım. Doucet ve Mauthner, öznelliğin ve deneyimin çözümleme yoluyla anlaşılmasının imkansızlığına işaret ederler. Bilgimiz "öznelerin anlattıkları ile anlatıların, anlatılan öznelerin bize seslenmiş olduğu geniş toplumsal ve yapısal ilişkilerin içinde yorumlanması ile sınırlı kalacaktır."[4] Dolayısıyla, benim amacım bu mektupların sosyalist devrimcilerin daha büyük otobiyografileri içindeki önemini ortaya koymak değil, mektup yazma yoluyla öznellik ve faillik (*agency*) kurma stratejilerini görmektir.

Bunun yanı sıra Reismann'ın anlatıların edimselliği (*performativity*) boyutuna yaptığı vurgu bu mektupları yorumlarken akılda bulundurulmalıdır. Reismann, anlatıların "yazarlarının nasıl tanınmak istediklerini okuyucularıyla tartışmalarına izin verdiğini"[5] söylemektedir. Burada inceleyeceğim mektuplarda edimsellik (*performativity*) ve okuyucular, ölüm ve siyasi mücadele ile belirlenmiştir. Bu durumda en son ölüm performansının son mektubun yazımıyla desteklendiğini söylemek mümkündür. Mektuplardaki anlatı stratejileri anlatılan kimliklerin daha karmaşık bir resmini sunmaya izin veren akışkan performanslardır *(fluid performances).*[6]

Daha önce belirttiğim üzere bu mektuplar cezaevi hücresinde memurların gözetiminde yazılmıştır. Mahkumlara düşünmeleri ve yazmaları için zaman verilmemiştir, ancak o ana kadar yazacaklarını ayrıntılı olarak düşündüklerini varsayabiliriz. Bazıları mektupları elleri kelepçeli olarak yazmak zorunda kalmış ve bazılarının da mektubunu bitirmesine izin verilmemiştir. Dolayısıyla bunlar birkaç daha kısa örnek haricinde iki ya da üç paragraflık mektuplardır. Genellikle ebeveynlere ya da kardeşlere hitaben yazılmışlardır. Pek azı bir arkadaşa ya da sevgiliye yazılmıştır.

---

[3] Andrea Doucet ve Natasha S. Mauthner, "What Can Be Known and How? Narrated Subjects and the Listening Guide," *Qualitative Research* 8, no. 3 (2008): 403.

[4] *A.g.e.*, 404.

[5] Catherine Kohler Riessman, "Analysis of Personal Narratives," *Handbook of Interview Research: Context and Method*, ed. J. F. Gubrium ve J. A. Holstein (Thousand Oaks: Sage, 2002), 701.

[6] *A.g.e.*, 702.

Mektuplar çok kısadır, genellikle birkaç paragraftan oluşmaktadırlar. Tüm anlatıların ortak bir örüntüsü olmasa da nasıl düzenlendiklerine dair fikir verebilecek birkaç nokta öne çıkmaktadır. Aile bireylerinin ve arkadaşlarının idamın ardından sükunetlerini korumalarını ve üzülmemelerini istemektedirler. Örneğin Kadir Tandoğan, ailesine şöyle teselli verir:

> İsteğim beni aklınıza getirdikçe ailenin bir ferdini, Kadir'inizi üzülmeden, acı duymadan anabilmeniz. Kolay değil, biliyorum. Beni düşünürken dünyada tek oğlunuz Kadir'inizi yitirmiş bir kişi olarak değil, sadece binlerce kişiden biri olarak düşünmenizi isterim. Böylesi belirli bir teselli, ama daha iyisini düşünemiyorum.

Destekleri ve yardımları için yakınlarına teşekkür ettikten sonra sosyalist mücadelenin önemi ve faşizmle savaş sırasında verilen kurbanlar hakkında bir bölüm bulunmaktadır. Ali Aktaş'ın bölümünde bu mücadelenin kurbanları şöyle anılır:

> Ben şu an yazdığım ve yazamadığım nice dost ve akranlarımın tümünü yüreğimde taşıyarak, bilincimde taşıyarak gidiyorum. Evet Ganime analar, Hatun analar, Hüsne nineler Zehra nineler Hamit amcalar. Abbas babalar, Nursel bacılar, Yusuf kardaşlar ve daha bilmem kimler kimler. Ben sizden gelmiş, ben bağrınızdan türemiş biri olarak sizleri düşünmeksizin nasıl giderim hiç mümkün mü?

Bu bölümde ayrıca çoğu neden bu seçimi yaptıklarını, seçimi yaparken olası sonuçları hakkında bilgi sahibi olduklarını bir iki cümleyle belirtmektedir. Mücadelenin geleceği konusunda umutlu olduklarını ve ölümlerinin boşuna olmadığını söylemektedirler. Necdet Adalı, ailesine yazdığı mektupta seçiminin son ana kadar arkasında olduğunu ifade eder:

> Sizleri ve ezilen halklar adına mücadeleyi, erken bırakmak zorunda kaldığım için üzgünüm ama; bundan ve içinde bulunduğum durumdan dolayı hiçbir zaman pişmanlık duymadan ve şu kısa yaşamım içersinde hiçbir şahsi çıkar gözetmeden ezilen halklar adına verilen mücadelede yerimi almaya çalıştım ve bundan dolayı gurur duyuyorum.

Mektuplarını genellikle tarih, siyasi mücadele ve geride kalan ailelerinin ve yoldaşlarının misyonları hakkında kahramanca bir sözle bitirmektedirler. Bu bölümler kimi zaman birbirleriyle kesişir ya da iç içe geçer. Ancak yine de çoğunda fark edilebilecek kadar öne çıkar. Aşağıdaki mektup bu tip anlatıya iyi bir örnektir:

> Sevgili babacığım!
>
> Herşeyden önce selam ve saygılarımı iletip aydınlık yarınlar diliyorum.
>
> Sizlere bu satırları yazmamın en önemli nedeni, kendinizi benim için suçlamamanız ve bu konuda soğukkanlı davranmanıza katkıda bulunabilmek istememdir. Sizler elinizden geldiğince bana destek olup, iyi bir şekilde yetişmeme çalıştınız.

> Ancak içinde bulunulan toplumsal şartlar, benim ister istemez bir tercih yapmamı gerektirdi. Bu tercih bir yanda sermaye ve onun uşaklığını yapan faşist güçler, diğer yandan emekten yana olan güçler arasında söz konusu idi. Ben de seve seve bu güne kadar uzanan sonuçlarını da gördüğüm halde fazişme karşı emekten yana olmayı seçtim. Ve doğru bildiğim değerler uğrunda onurluca savaştım...
>
> Şunu bilmenizi isterim ki, kişisel hiçbir zaman çıkar ve menfaatimi ön planda tutarak tercihim söz konusu olmamıştır. Attığım her adımda toplumsal değerleri gözetmeye çalıştım. Hiçbir baskı veya cebir karşısında bir an dahi inandığım değerlere ihanet etmeyi düşünmedim. Sizler, beni anlamak için herşeyden önce yaşamalısınız. Bunu unutmayın. Görecek güzel günler var. Ben ve birçokları görmese bile gelecek kuşakların görmesi için katkıda bulunmaya çalıştık. Sömürü ve zulüm düzeni sürdüğü müddetçe bu savaş yok edilemez. İnkar etmek gerçekleri değiştirmez. Er ya da geç bu bozuk düzen tüm pislikleriyle tarihin çöp sepetine atılacaktır.
>
> Bu uğurda gelen ölüm de, nereden ve nasıl gelirse gelsin hoş geldi sefa geldi... Satırlarımı bitirirken hepinize yürekten sevgi ve saygı dileklerimi iletir, elveda derim. Sizler bu acıyı da yenmesini bileceksiniz. Buna inanıyorum.
>
> Oğlunuz
> Mustafa Özenç
> 20.8.1981 / ADANA

Bu mektuplar mahkumların son sözleri olduğu için yaşamlarının ve siyasi mücadelerinin bir anlatısını kurmak istemeleri son derece anlaşılırdır. Mektuplar kısa olmalarına rağmen mahkumların yaşamlarındaki son sözleri ve yaşamlarına dair son anlatıdır. Bu nedenle, tüm yaşam anlatıları gibi tutarsız olduklarını ve mahkumların bireysel yaşamlarının ölüm anının gölgesinde bir temsilini yansıttıklarını unutmamak gerekir.

Yine de otobiyografi ile bu mektupların anlatıları arasında önemli farklar bulunmaktadır. Bu yüzden bu mektupları otobiyografi yerine *ototanatografi* olarak değerlendirmek gerektiğini düşünüyorum. Ototanotografi, hastalık ya da diğer bir nedenle öleceğini bilen bir kişi tarafından yazılan bir tür yaşam öyküsü anlatısıdır. Otobiyografilerin de ölüm ve bellek fikirlerini içerdiği söylenebilirse de ototanatografiler ölüme daha yakınken, kişi ölümün gelişinin açıkça farkındayken yazılır. Egan'a göre:

> Ototanatografi yazarları ölüme doğru ilerlerken yaşadıkları çözünmeyi kimlik ve yaşamlarının önemi konularındaki algılarını değiştiren fiziksel dönüşümler olarak deneyimlerler. Genel olarak metnin yazarını doğurmaktan çok ölümün yaşam üzerindeki etkisini betimlemekle daha çok ilgilenirler.[7]

[7] Susanna Egan, *Mirror Talk: Genres of Crisis in Contemporary Autobiography* (Chapel Hill and London: The University of North Carolina Press, 1999), s. 6.

Egan "yaşanan deneyim olarak kişinin kendi ölümünü beklemesinde koşullara bağlı olma hali (*contingency*) ve bu yüzden de anlatının anlam oluşturma eğilimlerine karşı gösterilen direnç hakimdir"[8] demektedir.

Ototanatografiler, yaşam ve ölümün arasındaki ince çizgiye dair anlatılardır.[9] Devamlı olarak ölümün kişinin üzerindeki etkisini inşa eder ve şimdinin ötesine seslendiğini iddia eder. Kendi ölümlerine tanık olur ve bir mesafe ile olanaksızlığı yeniden üretir. Tidd'e göre:

> Tanık olma eylemi kendisinin dışındaki anı da içerir, bunu Öteki'ye hitaben geleceğe yansıtır. Böylece tanık, kendi tanıklık anlarını gittikçe daha fazla tahrip eder, ama aynı zamanda gerçeklik ve güvenilirlik değerlerini kaybetmeden bölünemeyecek kendine özgü bir ana da tanıklık eder.[10]

Diğer ototanatografi anlatılarından farklı olarak bu mektuplar gözetim altında ve göreceli olarak kısa bir zaman içinde yazılmışlardır. Çok uzun değildirler ve büyük olasılıkla yazma anında değiştirme ve yeniden yazma şansı olmadığı için performatif özellikleri daha baskındır. Bu farklara rağmen tarihsel olarak bir bağlama oturtulmaya ve bu anlatılardaki farklılıklara bakarak sekteleri ve çatlakları belirtebilmeye açık "prova edilmiş anlatılar" olma boyutuna da sahiptirler.[11]

Bu mektuplarda ölümün anlamının çok önemli bir tema haline gelmesi bu yüzdendir. Bu koşullarda ölümün yakınlığının çok baskın bir tema olması şaşırtıcı değildir. Kaygı ve korku, cesaret ve eylemci mücadelenin ölüme yaklaşımı konusundaki ahlakıyla iç içe geçmiştir. Anlatılarda ölüm yalnızca biyolojik yaşamın travmatik sonu olması nedeniyle önemli değildir, ayrıca idam koşullarının bir bağlama oturtulmasıyla travmanın etkilerinden de sıyrılır. Bu açıdan bu anlatılar ölümü bireysel bir deneyim ve yenilginin sembolü olarak değil nihai zafer için verilen politik mücadele uğruna yapılan bir fedakarlık olarak temsil eder.

Benliğin kolektif mücadele içinde bağlama oturtulması iki katmanlı bir anlatı ortaya çıkarır. Öncelikle, ölümü daha büyük bir anlatının bağlamına yerleştirerek birey için daha katlanılır hale getirir. Poletta'nın da dediği gibi "yenilginin aslında ahlaki bir zafer olduğu fikri, başarısızlığın yalnızca geçici ve kısmi olduğu görüşü ve grevin işçi hareketinin eninde sonunda kazanacağı daha büyük bir mücadelenin parçası olduğu inancı" çok sık rastlanılan bir temadır.[12] Örneğin şöyle cümlelerle sık sık karşılaşılmaktadır:

> Yaşamak bir türküyse bunu, bu türküyü en güzel biçimiyle söylemeye çalıştım. Zafer şarkısının söylediği günler de gelecek. [...] İyi güzel şeyler

[8] *A.g.e.,* 107.

[9] Linnell Secomb, "Autothanatography," *Mortality* 7, no. 1 (2002).

[10] Ursula Tidd, "The Infinity of Testimony and Dying in Jorge Semprun's Holocaust Autothanatographies," *Forum of Modern Language Studies* 41, no. 4 (2005): 407.

[11] Prova edilmiş anlatılar konusunda detaylı bir açıklama için bkz: Helen Dampier, "Re-Reading as a Methodology: The Case of Boer Women's Testimonies," *Qualitative Research* 8, no. 3 (2008).

[12] Francesca Poletta, "Contending Stories: Narrative in Social Movements," *Qualitative Sociology* 21, no. 4 (1998): 432.

uğruna yaşanıyorsa her şey, katlanılmayacak şey yoktur. Ölüm bile basitleşiyor. Anlamlıysa ölüm, yaşamak kadar güzeldir[13].

Mehmet Kanbur şöyle yazarken "Son olarak da halkımın mutluluğu uğruna canımı severek feda ediyorum."[14], Ömer Yazgan da şöyle der: "Tarih, biz zulme karşı çıkanları her zaman haklı çıkardı, çıkaracak"[15]. Dolayısıyla mahkumlar ölümlerinin yalnızca ülkenin iyiliği için devrimci mücadele içerisinde yapılan bir fedakarlık olduğunu iddia etmektedir. Kendilerini halk için verilmesi gereken kurbanlar, ölümlerini çoğunluğun iyiliği için ödenmesi gereken bedeller olarak görmektedirler. Temelde kendilerini devrim için mücadelenin tam bir parçası ve bu uğurda en büyük fedakarlığı yapabilecek unsuru olarak konumlandırmaktadırlar. Ölümlerinin devrimci zaferin geleceğini cisimleştirdiğini ve dolayısıyla önemli ve tarihsel olduğunu söylemektedirler.

Ancak artlarında bu mektupları bırakanları tutuklayan ve idama mahkum eden 1980 darbesi, sosyalist devrimci hareketin yenilgisine katkıda bulunan bir başka hamle olmuştur. 1970'lerden 1980 sonrasına kadar sol sosyalist hareket gücününün önemli kısmını ağırlıklı olarak arkasında devlet kadar destek ve güç bulamaması nedeniyle kaybetmiştir. Dolayısıyla bu mektupların yazılma bağlamı zafere giden yolda bir adım olmaktan uzaktır. Bu mektupların tekrar bulunana dek bilinmiyor olması göz önünde bulundurulduğunda bu idamların toplumsal belleği sosyalist devrime yol açacak şekilde hazırlaması bir yana küçük bir azınlık haricinde kimse için bu idamları anıtlaştırılmadığı anlaşılmaktadır.

Bu kişilerin idamı sosyalist hareketin 1980'lerdeki yenilgisinin bir parçası olmuştur. Yenilgi hissi ve hiçbir sonuca hizmet etmeyen anlamsız bir ölümden duyulan korku mektuplarda belirgindir. Kişiler genellikle ailelerinin ve arkadaşlarının mücadeleye devam etmelerini ve düşmanlarına karşı güçlü durmalarını istemektedir.

Aynı zamanda mahkum edildikleri, işkence gördükleri ve idam edilecekleri koşulların sosyalizmin gelişmesine izin vermeyecek baskıcı devlet rejiminin ayrılmaz parçası olduğunun da farkındadırlar. Bence bu farkındalık mektupları yazdıkları andaki bilinç durumlarının ve deneyimlerinin önemli bir boyutudur. Mektupların çoğunda darbenin yapıldığı koşulları inceleyen bir açıklama ile idamlarının anlamının içtenlikle değerlendirilmesi yer almaktadır. Darbenin baskısını ve şiddetini kısa bir açıklamayla bağlamlarına oturtarak kendilerini bunun karşısında konumlandırmışlardır. Bu anlatıların karşılıklı olarak var olması söz konusu mektupların otobiyografik karakterini daha karmaşık ve çok katmanlı hale getirmektedir.

Bu mektuplarda, kolektif mücadelenin tarihsel bağlamında ve sosyalist devrim için yapılan fedakarlığa dair büyük anlatı içerisinde sürdürdükleri kısacık yaşamın anlamına dair en az bir cümlelik otobiyografik açıklama bulunmaktadır. Bu açıklamalar ölümlerinin tutarsızlığına, yanlışlığına ve keyfiliğine değinmeden

[13] Hıdır Aslan'ın son mektubu.
[14] Mehmet Kanbur'un son mektubu.
[15] Ömer Yazgan'ın son mektubu.

yaşamayı seçtikleri yaşamı öven kahramanlık dolu ifadelerdir. Her otobiyografinin yaşanmış deneyimin gelecekteki anlatımı üzerinde de hak iddia eden bir yorum inşa ettiği söylenebilir. Dolayısıyla otobiyografilerin yalnız geçmişle değil, benliğin geleceği ile de ilgili olduğu düşünülebilir. Ancak son mektupların anlatılarında ve otobiyografik ifadelerinde geleceğe dair iddia daha yakın ve daha imkansızdır. Yakındır çünkü kişinin düşünüp geçmişini yaşam öyküsü anlatısı ışığında yeniden gözden geçirebileceği bir an yoktur. Aynı zamanda daha imkansızdır zira mektubun yazımından hemen sonra meydana gelen ölüm, yazarın otobiyografisi üzerine yapılacak yorumlara cevap vermesi olasılığını ortadan kaldırmaktadır. Dolayısıyla mektupların otobiyografik ifadeleri okuyucunun yorumuna fazla yer bırakmaz. Bir bakıma yazarlar anlatılarını ölümleri ile değil ifadeleri ile sonlandırmak istemektedirler. Bunlara benzer cümlelerle sıkça karşılaşılmaktadır: "Bu ana hep hazırdım."[16], "Yaşamım kısa ve onurlu oldu."[17] veya "Ben hayatım süresince özellikle birlikte olduğumuz zamanlarda gerçek anlamda belli şeyler anlatmaya çalıştım. Ve bu uğurda gücüm oranında üzerime düşen görevleri yerine getirmeye çalıştım. Son olarak da halkımın mutluluğu uğruna canımı severek feda ediyorum."[18]

Bu anlatılar, kişinin pekiştirilmiş failliğine (*reiterating agency*) dayanılarak kolaylıkla tutarlı ve kahramanlıkla dolu yaşam öyküleri olarak okunabilirler. Kahramanlık ve faillik (*agency*) üzerine yapılan vurgunun iki anlamı vardır. İlki ölümün kaçınılmazlığını etkisiz kılmak içindir ve kişinin yaşamının anlamını geleceğe taşımaktadır. Yenilmiş ve güçsüz devrimciler olarak hatırlanmak istememektedirler.

İkinci olarak bence 1970'ler Türkiye'sindeki sosyalist hareketin oluşturduğu dil, bu yaşam öyküsü anlatımını yorumlarken çok önemlidir. 1960'larda başlayan sosyalist devrimci hareket, eylemcileri kendi öznelliklerini hareketin içindeki tarihsel konumlarına göre inşa etmeye yönlendiren özelliklere sahiptir. Bu hareketin üyeleri kendilerini sömürüyü ortadan kaldırmak, toplumsal ve ekonomik eşitliği kurmak için savaşan ve ölen tarihsel aktörler olarak kurmaktadırlar. Ancak Türkiye'de eylemciliğe dair söylem, devrimcinin hislerinden önce mantığını dinlemesini salık verir. Bu söylem, kısa dönemli küçük burjuva bireyselciliği yerine toplu mücadelenin uzun dönemdeki yararını düşünmeyi gerektiren devrimci mücadelenin ahlakından da etkilenmiştir. Devrimci mücadele ve devletin uyguladığı şiddete direnmek için gereken dayanışma ve arkadaşlık yalnızca sosyalist hareketteki yoldaşlık üzerinden değil ataerkil arkadaşlık değerleri ve geleneksel erkek ilişki kurma biçimleri üzerinden de kurulmaktadır.[19] Marksizmin belli bir türdeki yorumunun ve uygulamasının etkisiyle bu dünyanın iyi ve kötü

---

[16] Hıdır Aslan'ın son mektubu.

[17] Erdoğan Yazgan'ın son mektubu.

[18] Mehmet Kanbur'un son mektubu.

[19] 1960'lardan itibaren sol hareketin sözlü tarihinin bir çözümlemesi için bkn.: Egemen Özbek ve Yunus Doğan Telliel, "68'li Olmak: Hatırlamak ve Aidiyet". *Generations, Experiences, Testimonies: Oral History Studies in Turkey (Türkiye'de Sözlü Tarih Çalışmaları: Kuşaklar, Deneyimler, Tanıklıklar), Konferans Bildirisi*, İstanbul, 2006.

arasındaki mücadele ya da siyah-beyaz olarak kurulduğunu da düşünüyorum. Bu yüzden daha ayrıntılı olarak hislerin ve mantığın arasında seçim yapmanın zor olabileceği gri alanlar kabaca basitleştirilmiştir.

Bu mektuplar, 1970'ler Türkiye'sindeki sosyalist hareket bağlamında hareketin söylemini ve eylemcilerin uğradığı yenilgiyi temsil etmektedir. Bu yenilgileri temsil etmek için failliklerini ve yenilgiye direnişlerini kahramanca bir yaşam öyküsü olarak anlatmaktadırlar. Bu anlatılar, bireysel gerekçelendirmeler ve anlamlı bir yaşam inşası olarak yorumlanabilir. Ayrıca mektuplardaki ifadeler yaşamlarının sonlanacağını reddediyor gibidir. Yine de "pişmanlık duyulmayan, gururlu bir ölüm"den[20] bahsederek adaletsizlik ve keyfi işletilen adli süreç ile darbenin baskıcı koşullarına karşı bir direniş anlatısı içermektedirler. Bu açıdan ölümle yüz yüze gelmenin anlamı ve dili, tarihsel bağlam ve mücadelenin kendine has özellikleri tarafından belirlenmektedir.

Ancak burada kastettiğim bu anlatıların kişisel bir deneyim yerine daha makro bir anlatı ortaya koyduğu değildir. Yenilgi ve idam deneyimi toplu ve siyasi bir fikir yerine mutlaka bireysel bir fikir getirmemektedir. Ölümün anlamı ve tahayyülü tarihsel olarak bellidir. Uzlaşmalar, çakışmalar ve farklı diller ile anlatılar arasında gidip gelmeler direnişin ve failliğin inşa edildiği stratejilerdir.

III. Sekte Eksenleri: Anlatıyı Sonlandırmanın İmkansızlığı

Daha önce belirttiğim üzere erken bir ölümün yakınlığı bireysel aktörler ve mücadelenin ortak öncelikleri bağlamındaki yaşam öyküsü anlatılarının tutarlılığı konusunda engeller oluşturmaktadır. Doğrusal çizgide ve kusursuz biçimde ilerleyen bir yaşam öyküsü anlatısının üzerinde ısrarla durulması, anlamın belirlenmesi ve yaşam öykülerinin anlatısının sonlandırılması konularında merkezi konumdadır. Ancak anlatımı sonlandırma ve yorumu yalnızca tek bir okuma yapılabilecek biçimde belirleme çabası tutarlılığın olmamasından ve yorumu etkilemenin imkansızlığından kaynaklanmaktadır. Bu anlatı stratejisi Smith ve Watson tarafından alıntılanan William L. Andrews örneğine benzemektedir. Andrews köle anlatılarının nasıl "diyalog kaymaları ile 'özgür' öykülerin anlatılışını canlandırdığını" [21] göstermektedir. Benzer biçimde burada da mahkumlar anlatı stratejileri yoluyla bir zafer anlatısı sunmaktadır.

Ölüm, yaşam öyküsü anlatılarını doğal olarak sekteye uğratmaktadır. Bu ölümün anlamı herkes için aynı değildir ancak genellikle sol mücadelenin yenilmesi bağlamında yer almaktadır. Ölüm, bir süre mahkumiyetin ve büyük olasılıkla işkenceyle yapılan sorgulamaların ardından gelmektedir. Tüm bu deneyimler tutarlı ve kusursuz bir biçimde ilerleyen bir yaşam öyküsünün inşası önünde engeller oluşturmaktadır. Ancak bu, aynı zamanda bu anlatıların güçlü bir biçimde kurulması gerekliliğini de göstermektedir. Dolayısıyla rastgele bir ölümün

[20] Necdet Adalı'nın son mektubu.
[21] Sidonie Smith and Julia Watson, *Reading Autobiography: A Guide for Interpreting Life Narratives* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2001), 145.

sekteye uğratacağı yaşamın anlamlı hale getirilebilmesi için kaygı ve yenilmişlik hissi, dayanışmanın ve sosyalist mücadelenin büyük anlatısına yedirilmiştir. Mektupların yaşam öyküsü anlatılarının zamansallığı boyutu da ilerleyen yaşam öyküsü içinde ölümün rastgele zamansallığının önemini kurma çabası nedeniyle de karmaşıktır.

Bu sekte ölüm kaygısı ve yaşam öykülerinin birbirlerine ilginç bir biçimde karıştığı noktalarda daha görünür hale gelmektedir. Bazı mektuplarda kaygı, söz konusu mücadelenin aileye emanet edilmesi yoluyla büyük olasılıkla eylemci mücadele ile ilgisi olmayan aile bireylerine yansıtılmaktadır. Ancak görevlerin ve devrimci mücadelenin aktarılması ölüm cezası ile meydana gelen kırılmanın sonlandırılabileceği noktadır. Örneğin Ömer Yazgan şöyle yazmaktadır: "Bundan böyle benim düşmanlarım sizlerin de düşmanıdır. Siz olmasanız da benim kanımı yerde bırakmayacak kardeşlerim var."[22]. Mustafa Özenç ise "Görecek güzel günler var. Ben ve birçokları görmese bile gelecek kuşakların görmesi için katkıda bulunmaya çalıştık."[23] diye yazmaktadır. Kadir Tandoğan'ın mektubu kaygıyı en açık biçimde göstermesi ve tutarlı bir anlatı oluşturmanın imkansızlığını aktarması bakımından ilginçtir:

> Ölmek de doğmak gibi doğal bir olaydır. Ölenlere değil, insan yaşayanlara sarılmalıdır. İşin en doğrusu budur. İnsan acıyla yaşayamaz. Yaşarsa da mutlu olamaz. İnsan yok olanla değil, ancak varolanla yaşarsa mutlu olabilir. Temennim, bir arada hep beraber mutlu yaşamaktı, mümkün olmadı. Üzgünüm. Yaşam benle son bulmuyor, bensiz de devam ediyor. Yaşam yaşayanların üstüne kuruluyor. Üzgün değilim; çünkü sizin de bir süre sonra kendinizi toparlayacağınızı, eksik aksak da olsa aile yaşamınızı eski rayının üstüne oturtacağınızı tahmin ediyor, teselli ediyorum kendimi. Bu mektup elinize geçtiğinde ben ölmüş olacağım, üzgün değilim...[24]

Tandoğan's mektubu "prova edilmiş anlatılar" gibi görünen diğer pek çok mektuptan farklıdır. Mektupların çoğunun giriş gelişme ve sonuç paragraflarından oluşan ve benzer anlatılar ortaya çıkaran bir yapıya sahip olmalarına rağmen Tandoğan'ın mektupları birbirleriyle daha az bağlantıya sahip cümlelerden oluşan bir paragraftan oluşmaktadır. Tandoğan korkularını saklamamaktadır. Dolayısıyla anlatısı erken ve beklenmeyen bir ölüm ile yenilmişlik hissinin kusursuz bir anlatı oluşturmayı, konu seçimlerini etkileyerek nasıl sekteye uğrattığına dair iyi bir örnektir.

Steril bir anlatı kurma çabalarına vurulan ikinci sekte yazının gerçek bağlamı yüzünden ortaya çıkmaktadır. Bu mektupları otobiyografik yaşam öyküleri olarak yorumlamak mümkün olsa da anlatının bağlamı ve yazım süreci diğer otobiyografik yazılardan tamamen farklıdır. Bu mektuplar polis memurlarının ya da askerlerin gözetiminde hapishane hücrelerinde yazılmıştır. Bazı mahkumlar mektuplarını elleri kelepçeli olarak beş-on dakika içerisinde yazmışlardır. İdam-

[22] Ömer Yazgan'ın son mektubu.

[23] Mustafa Özenç'in son mektubu.

[24] Kadir Tandoğan'ın son mektubu.

larını bekleyen memurlar tarafından devamlı olarak taciz edilmişlerdir. Bunun yanı sıra son mektuplarının sahiplerine ulaşacağından emin olamamışlardır. Bu yüzden yazarın mektupların yazılma aşaması üzerindeki egemenliği kısıtlı kalmıştır. Bu kısıt aşağıda daha ayrıntılı olarak değineceğim ikinci bir sekteden de kaynaklanmaktadır.

Bu ikinci sekte yazılma aşamasının bağlamının anlatılan öyküden farklı olduğu konusunda okuyucuya yapılan hatırlatmadır. Metinde bir yanda kahramanca yapılan mücadelenin, onurlu eylemlerin ve mücadelenin tarihinin büyük anlatıları varken diğer yanda da fiziksel sekteleri anlatan cümleler bulunmaktadır. Böyle cümlelere sıklıkla rastlanılmaktadır: "Acele ediyorlar, kısa oldu."[25] , "Çok şey söylemek istiyorum ama zaman öylesine kısa ki. On dakikamız var."[26] ya da "Biraz acele etmek zorundayım. On dakika bile bana çok görüldü. Elimde kelepçe ile yazmak zor"[27]. Sevilen aile bireylerine selam gönderilen, devrimin destansı mücadelesinden ya da faşistlerin işçi sınıfını ezmek için nasıl kapitalistlerle işbirliği yaptığının anlatıldığı kısımların ortasında beliriveren bu tip cümleler anlatının akışını bozmaktadır. Bu sekte, okuyan kişiye söz konusu anlatıların yaşam öyküsü anlatılarında görülmeyecek bir baskı altında inşa edildiğini hatırlatmaktadır.

Yazının yazıldığı koşulların anlatıya vurduğu sekte yorumlamanın farklı zamansal düzeylerini de anımsatmaktadır. İlk düzey "anlatılanın zamansallığı", ikinci düzey ise "anlatmanın zamansallığı"dır.[28] Anlatılanın zamansallığı, kişinin ilerleyen, tutarlı ve bir amaca hizmet eden yaşam öyküsü ile devrimci mücadelenin tarihi ve zaferidir. Daha önce belirttiğim gibi böyle bir temsilin kökenleri yalnızca dayanışma geleneği ile kolektifliğin ahlakına değil büyük anlatıdaki yerini belirleyerek gelişigüzel bir ölüme yüce bir anlam atfetme isteğine de dayanmaktadır. Anlatılanın zamansallığı zamansız ve mekansızdır. Okuyucunun aşina olduğu varsayılan büyük bir anlatıdır.

Zamansallığının ikinci düzeyi ise anlamanın zamansallığıdır. Yukarıda bahsettiğim anlatıdaki ikinci sekte de anlatmanın zamansallığı bağlamında daha anlamlı hale gelmektedir. Ortak bir düşmanla mücadelenin ve ona karşı dayanışmanın prova edilmiş anlatıları devletin uyguladığı şiddeti ve rastgele verilen ölüm kararlarını kapsayacak biçimde anlatılıyorsa da anlatmanın gerçek bağlamı yüzünden büyük anlatı asla tamamlanamayacaktır. Anlatmanın zamansallığı mektupların anlatılarına yerleştirilmiş bir zamana ve mekana sahiptir. Okuyucuya anlatılanın nesnelliğinin ve zamansallığının daima anlatmanın bir işlevi olduğunu hatırlatmaktadır.

[25] Erdoğan Yazgan'ın son mektubu.
[26] Hıdır Aslan'ın son mektubu.
[27] Ömer Yazgan'ın son mektubu.
[28] Bu iki kavram, Mishler'in kavramlarına dayanmaktadır: "anlatılanın sırası" ve "anlatmanın sırası". Bkn. Elliot G. Mishler, "Models of Narrative Analysis: A Typology," *Journal of Narrative and Life History* 5, no. 2 (1995): 91.

Bu anlatılara eklenebilecek bir zamansallık daha bulunmaktadır: okuma ve yorumlama zamansallığı. Bu mektupların gönderildiği aileler yazılmalarının üzeirnden yirmi seneden fazla vakit geçtikten sonra onları okuyabilmiştir. Ölümün hatırası ve sevilen birinin kaybından doğan yas, onlar için dayanılmayacak derecede uzun sürmüştür. Mektupları okumaları onların zamansallığını da bu anlatılara dahil etmiştir. Diğer yandan benim gibi silahların gölgesinde bir hapishane hücresinde son mektuplarını yazanların failliklerini ve deneyimlerini bağlama oturtmak amacıyla yola çıkan kişilerin yorumlarının zamansallığı da bulunmaktadır. Benim zamansallığım ve tarihsel öznelliğim bu makaledeki yorumlamada öne çıkan bir diğer katmandır.

IV. Sonuç

Bu makalede 1980 darbesinin ardından idam edilen siyasi mahkumların son mektuplarının anlatı çözümlemesine yer verdim. 1980 darbesinin tarihsel ve politik bağlamından başlayarak Türkiye'deki askeri rejimler ve devlet şiddeti üzerine yazılmış literatürü de arka planda tutarak yazıda ortaya çıkan kuramsal bilmeceler ışığında bu mektupların çözümlemesini yaptım.

İdam cezalarının ardında yatan adil olmayan muamelelere ve hükümlere rağmen bu mektuplar anlatı stratejilerini kullanarak gerçeklikle uzlaşma sürecini temsil etmektedir. Mahkumların ölümle ve politik öznellikle nasıl uzlaştıklarını incelerken yazılma anının ve ölüm zamanının gelişigüzelliğinin mektubun tutarlı anlatılarını nasıl parçaladığını göstermek için "sekte" metaforunu kullandım. Farklı stratejilerin ve dillerin mektupların hitap ettikleri kişilerin gelecekte oluşacak anılarını biçimlendirmek üzere nasıl bir araya geldiklerini göstermek istedim.

Bu, söz konusu mektupların elinizdeki makalede değinme fırsatı bulamadığım anlatılarının başka bir katmanıdır. Ancak yirmi seneyi aşkın bir süreden sonra ortaya çıkarılan bu mektupların sahiplerine ulaştırılması da başka bir katmanı oluşturmaktadır. Bunun bellek, yas tutma ve kişilerin bu kadar uzun süreden sonra sevdikleri birinin ölümüyle yeniden uzlaşmaları üzerine olan etkisi mektupların anlatılarının yorumlanmasına dahil edilebilir. Bu, yalnızca yeni bir tema ve sorular ortaya çıkarmakla kalmayıp kişi anlatılarının değişken karakterini ve toplumsal iyileşme için önemini de göstermektedir.

Kaynakça

Yazıda Kullanılan Mektuplar

Mektupların tamamı için:

http://www.78liler.org/78web/default.asp?Sayfa=Kategori&katid=2

Ali Aktaş'tan ailesine mektup. 23.01.1983, Adana.

Erdoğan Yazgan'dan ailesine mektup. 29.01.1983, İzmit

Hıdır Aslan'dan ailesine mektup. 25.10.1984, Burdur

Hıdır Aslan'dan avukatı Emel Yılmaz'a mektup. 25.10.1984, Burdur

Kadir Tandoğan'dan ailesine mektup. 25.06.1981.

Mehmet Kanbur'dan eşine mektup. 29.01.1983.

Mustafa Özenç'ten babasına mektup. 20.08.1981, Adana

Necdet Adalı'dan ailesine mektup. 7 Ekim 1980, Ankara

Ömer Yazgan'dan ailesine mektup. 29 Ocak 1983.

Diğer Kaynaklar

Dampier, Helen. "Re-Reading as a Methodology: The Case of Boer Women's Testimonies." *Qualitative Research* 8, no. 3 (2008).

Doucet, Andrea ve Natasha S. Mauthner. "What Can Be Known and How? Narrated Subjects and the Listening Guide." *Qualitative Research* 8, no. 3 (2008).

Egan, Susanna. *Mirror Talk: Genres of Crisis in Contemporary Autobiography*. Chapel Hill ve London: The University of North Carolina Press, 1999.

Mishler, Elliot G. "Models of Narrative Analysis: A Typology". *Journal of Narrative and Life History* 5, no. 2 (1995).

Özbek, Egemen ve Yunus Dogan Telliel. "68'li Olmak: Hatırlamak Ve Aidiyet". *Generations, Experiences, Testimonies: Oral History Studies in Turkey konferansında sunulan bildiri*. İstanbul, 2006.

Poletta, Francesca. "Contending Stories: Narrative in Social Movements". *Qualitative Sociology* 21, no. 4 (1998).

Riessman, Catherine Kohler. "Analysis of Personal Narratives". *Handbook of Interview Research: Context and Method*. Ed. J.F. Gubrium ve J.A. Holstein. Thousand Oaks: Sage, 2002.

Secomb, Linnell. "Autothanatography." *Mortality* 7, no. 1 (2002).

Smith, Sidonie ve Julia Watson. *Reading Autobiography: A Guide for Interpreting Life Narratives*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2001.

Tidd, Ursula. "The Infinity of Testimony and Dying in Jorge Semprun's Holocaust Autothanatographies." *Forum of Modern Language Studies* 41, no. 4 (2005).

Öz: Bu makalede 1980 darbesi sonrasında idam edilen siyasi mahkumların son mektupları ele alınmıştır. 78liler Federasyonu'nun çabaları sonucunda bulunup yazıldıkları kişilere teslim edilen mektupların anlatı çözümlemesi, mahkumların kullandıkların anlatı stratejilerinin gerçeklikle uzlaşma sürecini temsil ettiğini ortaya koymaktadır. Mektuplarda hitap edilen kişilerin gelecekte oluşacak anılarını biçimlendirmek üzere farklı stratejilerin nasıl kullanıldığı da ele alınmaktadır. Bu süreçte mahkumlar ölümle ve politik öznelliklen uzlaşırken, yazılma anı ve ölüm zamanının gelişigüzelliği mektupların tutarlı anlatılarını da parçalamaktadır. Anlatıya vurulan bu "sekteler", aynı zamanda okura mektupların yazıldığı koşullara dair de ipuçları vermektedir.

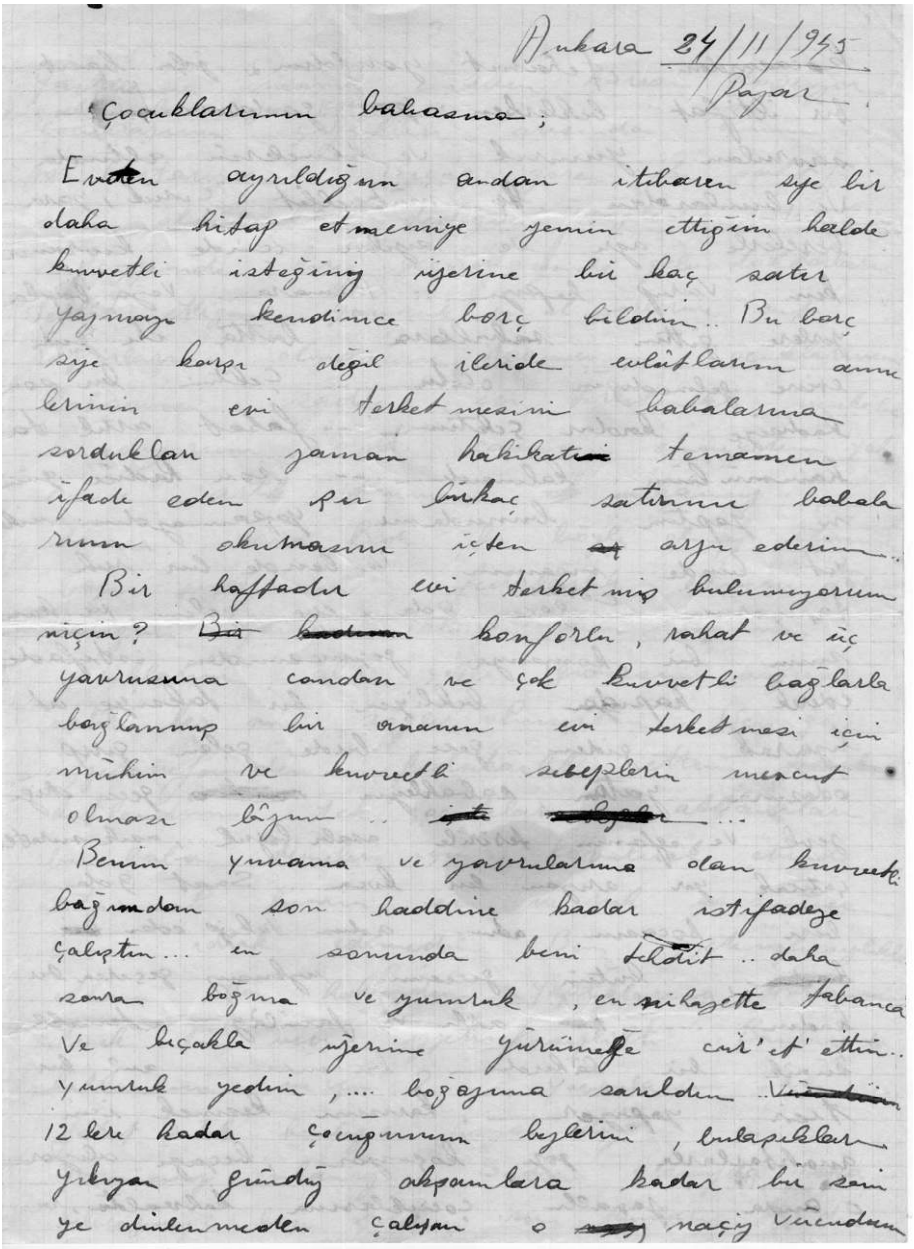
Anahtar Sözcükler: 1980 darbesi, idam mahkumları, son mektup, 78'liler Federasyonu

"Sentences" to Death:
Narrative Analysis of the Last Letters from the Prison during the 1980s

Abstract: This article focuses on the last letters of the political prisoners who were executed after the 1980 coup in Turkey. These letters have been found and recovered to their recipients thanks to the hardwork of "Association of the 78 Generation". The narrative analyses of the letters displays a particular negotiation with reality through narrative strategies. It also shows the intermingling of different strategies and languages in order to

claim the future memories of the recipients. While the prisoners negotiated the meaning of death and their political subjectivity, the moment of writing and the arbitrariness of the time of the death create ruptures in the consistent narratives of the letters.These "interruptions" also provide the reader with some clues about the condions under whic the letters were written.

Keywords: 1980 coup d'état in Turkey, prisoners sentenced to death, last letter, Association of the 78 Generation


Ankara 24/11/945
Pazar.

Çocuklarımın babasına;

Evden ayrıldığın andan itibaren size bir daha hitap etmemeye yemin ettiğim halde kuvvetli isteğiniz üzerine bir kaç satır yazmayı kendimce borç bildim.. Bu borç size karşı değil ileride evlâtlarım annelerinin evi terketmesini babalarına sordukları zaman hakikati tamamen ifade eden şu birkaç satırımı babalarının okumasını içten arzu ederim..

Bir haftadır evi terketmiş bulunuyorum niçin? konforlu, rahat ve üç yavrusuna candan ve çok kuvvetli bağlarla bağlanmış bir ananın evi terketmesi için mühim ve kuvvetli sebeplerin mevcut olması lâzım.. ...

Benim yuvama ve yavrularıma olan kuvvetli bağımdan son haddine kadar istifadeye çalıştın... en sonunda beni tehdit.. daha sonra boğma ve yumruk, en nihayette tabanca ve bıçakla üzerime yürümeğe cür'et ettin.. yumruk yedim, ... boğazıma sarıldın ... 12 lere kadar çocuğumun bezlerini, bulaşıklar yıkıyan gündüz akşamlara kadar bir saniye dinlenmeden çalışan o naçiz vücudum

1945 Tarihli - Çocuklarımın babasına - hitaplı, sitemkarane tehditli dört sayfa mektup

Aşk, Istırap, Hasret ve Fotoğraf: Kadın Eli/Kalbi Değmiş Eski Mektuplar

Oktay ÖZEL*

I. Methal

Çoğumuz aşk ve arkadaşlık mektuplarının en güzel numunelerini okumuş, hatta bizzat tecrübe etmişizdir. Az çok âşinayızdır o dünyanın duygularına, ardı ardına akan (ya da bir türlü akamayan gergin, klişe) cümlelerine. Tıpkı hayat gibi, aşk ve ilişki nasıl yaşanıyor idiyse sözcüklerin neşesi de kederi de muhtemelen ona göre değişiyordu.

Mektup genellikle öyle durup dururken yazılmazdı. Belki hâlâ da öyle... Oturup yazılıyorsa ortada bir mesele var demektir. Bu meselenin her zaman can ile canân arasında olması da gerekmez(di); iş ve aşk arasında sandığımızdan daha geniş bir türler skalası söz konusu. Her duruma uygun yazma biçimleri, kalıp cümleler, hatta klişeler de... Her mektupta meselenin özü bir şekilde dile getirilir, bitirirken de mümkün mertebe yine usturuplu bir şekilde iyi niyet veya beklenti cümleleriyle bitirilirdi. Bu bakımdan, Osmanlı sultanları adına üretilen ferman/hüküm türünün diplomatikasıyla "eski Türkiye"de ortalama bir mektubun oturmuş kalıpları, erkânı arasında sanıldığı kadar bir fark olmadığı dahi ileri sürülebilir.

Mektuplarda saklanan, örtülü geçilen ya da hiç zikredilmeyen hususlar, duygu ve düşünceler de olabilirdi. Hatta gündelik hayatın rutini içine sıkıştırılmış, gerçek duygu ve düşünceleri içermeyen, belki onlara gerek de duymayan sıradan, öylesine mektuplaşmalar...

* Bilkent Üniversitesi, Tarih Bölümü

Kısaca ritüel-metinler diyebileceğimiz bu türün örneklerini daha fazla görebileceğimiz yazışma, haberleşme çeşidi ise kartpostallar, fotoğraflar, foto-kartlar, varsa genellikle özel günlerde kartvizit kullanılan tebrik kartlarıydı. Burada aslolan, öğrenilmiş/öğretilmiş nezaket kurallarının (ki bu genellikle "medeni olmak" ile eş anlamlıydı) ya da parçası olunan toplumsallığın ürettiği bir kültürel pratiği, bir görevi usûlen yerine getirmekti. Haksızlık yapmayalım, kimilerinin bunu bir zevk, alışkanlık haline getirdiği; mektup, kartpostal yazmaktan, postalamaktan haz aldıkları da oluyordu şüphesiz.

Birçok kültürel pratikte olduğu gibi, taraflar bu ritüelin kimi vazgeçilmez unsurlarına olduğu kadar, jargonuna da belki gereğinden fazla önem veriyorlardı. Bunun başka açıklamaları da vardır mutlaka, ama babalarımızın, dedelerimizin (ve daha az olmak üzere büyük annelerimizin) mektep görmüş nesilleri, yani imparatorluktan Cumhuriyet'e müdevver nesiller, mektup yazmayı, inşa türünün gündelik hayat içine en fazla sızan bu pratiğini, formel veya informel eğitimlerinin bir parçası olarak da tecrübe ediyorlardı. Bilhassa son Osmanlı döneminde her konuda istida numûneleri, yazışma ve mektup örnekleri olduğu kadar, sevgiliye yazılacak samimi aşk mektubu örnekleriyle de dolu kitâbet ve inşâ kitapları basılıyor, çokça da satılıyordu.[1]

Dolayısıyla, Osmanlı'dan müdevver olup Osmanlıca yazmayı sürdüren dedelerimiz/ninelerimizle Cumhuriyet'in çocukları olup latin alfabesine geçmiş olan ebeveynlerimizden geriye kalan not, günlük veya birbirilerine yollanmış tebrik kartları, fotoğraf ve kartpostallardaki kimi şiir örneklerine, kimi güzel inşâ numûnelerine aman dikkatle yaklaşalım! Bu pasajlara bakarak kendilerinin şiir ve inşa sanatında şaşırtıcı ölçüde yetenekli olduğu hükmüne varmakta acele etmeyelim! Özellikle fotoğraf arkasına yazılan o kısa, bugün tam twitter kıvamında klişe-kelimelerle, tuttukları günlüklere veya Ece ajandalarının içine serpiştirdikleri bu tür metincikler, çoğu zaman tam da bu öğrenilmiş ve beğenilmiş şiir ve inşâ örneklerinden yapılan alıntılardan başka bir şey değildi. Sadece kaynak belirtmiyorlardı, o kadar! Türkiye'de 1960'lar, hatta 70'lerin nesilleri dahi bu kültürün içine doğdular. İlk mektup denemelerini okulda öğretilen bu tür klişelerle, sevdikleri saydıkları aile büyüklerine yolladıkları mektuplar, kartpostallar vasıtasıyla yaptılar (bu sayıdaki Neslihan Demirkol'un yazısından anlaşıldığı üzere, aynı gelenek 1980'lerde de devam etmiş, ne güzel!).

Hayatımızdan sessizce çıkıp giden mektup yazma, tebrik kartı, kartpostal ya da fotoğraf yollama pratiğiyle birlikte bir modernite geleneğinin daha sona erdiğini, hızla tarihe karışmakta olduğunu söyleyebiliriz. Şimdilerde bütün bu tür ihtiyaçlarımızı yeni vasıtalarla, e-postalarla internet üzerinden karşılıyoruz. Mektuplaşma esasen hâlâ özel alanımızla ilgili; ancak onunla sınırlı değil. Artık kamuya ya da dar arkadaşlık gruplarına veya siyasi cemaatlerimize açık olarak yürüttüğümüz gündelik bir faaliyete evrilmiş türleri de var mektuplaşmanın, mesajlaşmanın, mailleşmenin.

---

[1] Bkz. Ersin Özarslan, "Harf İnkılabından Önce Neşredilmiş Türkçe İnşa, Kitabet ve Münşeat Kitapları", *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* (Erzurum), 34 (2007), 63-78.

Bütün bunlar mahremiyetin, aleniyetin ve en uç noktada teşhirin (kendimizi, hayatımızı, duygu ve düşüncelerimizi) tanımını ve derecelerini yeniden gözden geçirmeyi gerektirecek gelişmeler.

Doğru, her şeyi eskisi kadar tanımlama gereği duymadan tecrübe ediyoruz. Modernitenin "fazlası zarar" olduğunu şimdi daha iyi fark etmekte olduğumuz bir hastalığından kurtuluyoruzdur belki de böylece (ama, "şu ilişkimize bir ad koyalım artık!" türünden ezeli klişeler hâlâ muhafaza ediliyor olabilir, araştırmak gerekir). Gerçek hayatlarımızın toplum içindeki hacmi ve ağırlığı küçülürken, belki buna verilen bir tepkiyle, görünürlüğümüzü artırmak istiyor, "hey, ben de varım!" diyerek kendimizi var etmeye çalışan ve ancak böyle iyi hisseden bireylere dönüşüyoruz usulca (ya da hızlıca). Habire dönüşüyor, dönüştürüyor, dönüştürülüyoruz...

Değişimin, dönüşümün bu derece hızlanması, türümüzün içine girdiği yeni aşamanın, hızla küresel bir nitelik kazanan teknoloji - dünyanın ve - yaşamımızın ayırt edici özelliklerinden biri olsa gerek. Süresi giderek kısalan, belki artık her on yılda değişen bir nesilden diğerine, her seferinde daha az şey devrediyoruz. Maddi ve manevi kültür alanından bir sonraki nesle daha az süreklilik unsuru geçiyor, her gün bir yenisi üretilirken. Bu kendi bireysel tarihlerimizin her yeni aşaması için de geçerli büyük ölçüde, o kadar farkında olmasak da.

Yazma eylemi ile olan ilişkimiz de bu arada bir kez daha ve esasından değişiyor. Artık tükenmekte olduğuna işaret edilen mektup, kartpostal veya fotoğraf yollamak, "postalamak" pratiğinden geriye sadece bir nostalji duygusu kalmakta; onun da günleri sayılı muhtemelen... Ve büyüyen bir efemera sektörü... Bu yazıda dile gelen mektup, fotoğraf ve kartpostal örnekleri de bu "eskici" sektörünün, yani sahhafiyelerin kır(ı)k ambarlarından çıkmış birer numûneden başka bir şey değiller.

Yazıya aşk ve arkadaşlık mektuplarından girmiştik. Ve o mektuplardaki bazen dökülen, saçılan bazen utangaç ve sıkılgan kelimelerden... Tam da o noktada sözünü ettiğim ve daha ziyade kartpostal ve fotoğraf arkalarında gördüğümüzü söylediğim o "öğrenilmiş kalıplar", "ezberlenmiş klişeler" mektuplarda en fazla o giriş ve bitiş kısımlarında karşımıza çıkıyor. Mektupların esas özelliği genellikle bir konuya odaklı olmaları ise, iş mektubu ile aşk mektubu esasen farklı türler olmasına rağmen, önünde "iş" ve "aşk" sıfatları olması hasebiyle, her ikisini de konu-odaklı saymamız çok yanlış olmasa gerek. Her ikisinde de, ortada mektup yazmayı gerektiren bir mesele, bir durum, bir problem vardır genellikle. Ve bunlara eşlik eden farklı türden duygular...

Aşağıdaki örneklerimizden ilki ağır bir mektup, bir aşk ve ıstırap mektubu. Evlilikle neticelenmiş bir aşktan geriye kalan iniş-çıkışlı bir ruh halini dile getiriyor. Aynı zamanda bir sevgi çığlığı; daha doğrusu, gündelik hayatın ve meşakkatlerinin rutini içinde tılsımını kaybeden bir aşkın, ilişkinin, anne-kadının dünyasında yarattığı aksülamel, büyük hayal kırıklığı. Ölüm duygusu ile içiçe geçmiş bir sevgi, aşk, yakarış ve serzeniş mektubu. İşin içinde annelik duygusu, evlâdının geleceğine yönelik takıntılı bir kaygı da var. Ve büyük bir korku... Ama ölümden değil; çünkü o bir his sadece. Küçük oğlunun geleceği ve o gelecekte

bir anne olarak kendisinin veya imgesinin yerinin olup olmayacağı sorusudur onu, Seniye Hanım'ı asıl korkutan... Ve bir türlü konuşarak paylaşamadığı bu duygularını eşi Necdet Bey'e hitaben kaleme aldırtan.

Hicranlı bir aşk romanından ya da Yeşilçam senaryolarından çıkmış bir bölüm, trajik, uzun bir replik sanki.

Ama kurmaca değil; hayatın ta kendisi...

Okuyalım o halde.

"Ben para istemem, sevilmek isterim!"

[.?] 1931, Cuma

Sevgili Necdetciğim,

Ben öyle zannediyorum ki doğururken yahud da doğurduktan sonra öleceğim. Bana gülme. Dokunmana ve dokunmağa kıymadığım yavrucuğumu sen eğer başkaları için hırpalarsan yahud o sevgili kalbiniz beni azıcık olsun rencide ederse, ben bütün mevcudiyetimle Allaha rica ediyorum senin en gülecek dakikanda kalbin kan ağlasın! Sevgili yavrucuğuma bir dakikacık olsun "ah annem olsa idi ben böyle olmazdım!" dedirtirsen, hiçbir zaman hakkımı helâl etmem, bundan emin ol! Sana bunu beni tanıyan insanlar değil, taş toprak böyle bunları ifham etsin. Her mesut gülüşün nihayetinde benim ağıtlarım[?]senin kalbini parçalasın! Ben dünyada senin için yaşamak istedim, fakat heyhat, sen beni anlayamadın. Susayan aşkımı ancak yavrucuğumun tebessümleri avuttu. Belki bunları hezeyan diye telâkki edersin. Fakat öyle isterim

herşey sana benim hıçkırıklarımın boğuk iniltilerini söylesin. Belki bunu ben öldükten sonra bir defa böyle okumak istemezsin. Yalnız rica ediyorum, bunu durgun bir fikirle oku, olmaz mı? Sana son bir ricam var: Şu kağıdı Coşkuncuğum büyüdükten sonra yavrucuğuma verirsin, değil mi?

Necdetciğim diyeceksin ki sen ölecek misin? Bilmem, his (bir boşluk bırakılmış) *bana öyle söylüyor. Bundan üç dört sene evvel kendimi dünyanın en mesut insanı zannederdim. Fakat şimdi ise büsbütün aksine olarak kendimi dünyanın en bedbaht insanı sayıyorum. Bilmem ki, belki doğru belki değil. Bunları düşünmeye neden ihtiyaç hissediyorsun diyeceksin. Senin bana karşı soğuk muamelen, bâriz tavırların lakaydlığın daima bana söylemediğini anlatıyor. Sana karşı daima sevdadan bahsetmek istediğim halde nutkum tutuluyor, hiçbir şey söyleyemiyorum. Fakat bunlar, bu düşünceler bana ne kadar zahmet veriyor bilmezsin. Acıyan kalbimi ancak göz yaşlarım teselli ediyor. Hiçbir zaman hayatımdan sana bahs edemiyorum. Çünkü sıra getirmiyorsun, münakaşadan hoşlanmıyorsun. Dünyada yanlız bir şey istedim, o da benim kalbimi anlayasın, bir kaç kelime ile bütün kalbimin şiddetini silesin ve beni yine saadet ve sevinc[e] ilka edesin. /2/ Birkaç nevâz-şikâr kelime ile bilsen ne kadar beni memnun idersin. Halbuki sen beni müteessir görünce daha ziyade hırçın olursun. Gönlümü alacak yerde olmayacak muameleleri yaparak daha ziyâde müteessir edersin. Belki sen de hayatın müşkülünden müteessir olarak öyle hırçın oluyorsun. Her halde bir anlaşmamak var. Niçin bugüne kadar hiçbir şey söylemedin. Niçin benimle ciddi olarak konuşmuyorsun? "Seniyeciğim bizim hayatımız neden böyle yeknesak geçsin!" demiyorsun ve herşeyi cereyanına bırakıyorsun. Onun için beni bin türlü düşünceye sevk ediyorsun.*

Sen öyle zannedersin ki ben para isterim. Onun için kendimi mesut addetmiyorum. Bunda yanılırsın. Benim indimde para hiçdir. Ben yalnız birbirine uymak ve birbirinin derdinden anlayan bir çift olmak ve şevişen iki vücut değil, bir tek insan gibi herşeyi bir olsun isterdim. Bundan üç dört sene evvel neden kendimi dünyanın en bahtiyar insanı addederdim? Zengin mi idin? Hayır! Demek ki sen o zaman bana karşı başka türlü davranırdın. Belki sen kendi kanaatince zengin olmadığın, istediğin gibi herşeyi yapamadığından müteessir olarak bütün kolun kanadın kırılıyor ve hiçbir şeye cesaret edemiyorsun. Bunun için üzülme, ben para istemem, sevilmek isterim. Halbuki senin paran olmadığı halde beni hiçbir şeyden mahrum etmiyorsun. Parası olub da karısının her arzusunu yerine getirmek hüner değildir. Ben bugüne kadar bana şunu al demiş insan değilim. Sen herşeyi kendin alırsın. Elinde olmadığı halde kendini birçok sıkıntılara sokarak bana bir defa param yok demedin. Bir kimseden başka ne istenir! Cebinde yalnız beş kuruşun olmuş olsa da onu da ailesine veren bir kimse ve kendi nefsine bile behresin harc etmeğe kıymayan bir insan[ın] ne ulvî bir kalbe mâlik olduğunu tarif etmek kabil değildir! Fakat ben bunları böyle yapmanı istemem. İsterim ki kendini böyle meşakkatlere sokmayarak "Seniyeciğim, vaziyetim şudur, biraz daha idareli olalım!" [diyesin]. O zaman kendimin sana daha yakın olduğumu anlarım. Sen bana hiç bir zaman ne sıkıntıdan bahsettin ne hiç bir şeyden! Niçin beni yabancı gibi tutuyorsun? Ben isterim ki herşeyi beraber düşünelim, beraber ağlayalım, beraber gülelim. Öyle istiyorum ki hemfikir olarak yaşayalım.

Sevgili Necdetciğim, belki seni arzularımla müteessir etmiş isem beni affet! Ne bileyim, zannediyorum ki öleceğim. Bunları da sana söylemek istedim. Halbuki öleceğim zaman seni yanımda bulmayacağım /3/ diye yazmağa mecbur oluyorum. Çünkü hastahane[de] doğuracağım, her dakika seni yanımda bulamam. Belki de bu düşündüklerim büsbütün yanlıştır, orasını bilmem. Bazen düşünüyorum, belki de beni kendine layık görmüyorsun, onun için böyle yapıyorsun. Yahud da beni sevmiyorsun. Belki de kalbinde başkasına karşı bir muhabbet vardır; bir türlü bir mana veremiyorum. Velhasıl bin türlü düşünceler zihnimi kurcalıyor. Bazen Coşkuncuğum için benim kalbimi rencide edersin. Fakat yarın, ondan eminim ki, başkası benim yerimi tutacak olsa minik yavrumu hırpalarsan, hiç bir zaman seni affetmeyeceğim! Mezarımdan olsun hiçbir zaman rahat yaşamaman için dua edeceğim! Ve hiçbir zaman rahat etmeyesin ve her gülüşünde gizli bir keder kalbini parçalasın! Sebebini bilmediğin halde müteessir olasın! Yavrucuğumu üzme! Bir gün gelip de bu dediklerim olursa, aklına gelirse eğer, mezarıma gel! "Bak senin dediklerin çıktı!" [de]. O zaman ben de seni affederim. Beni ziyarete geldiğin zaman, demek olur ki beni haklı buldun ve beni bir dakika olsun aklından geçirdiğin için seni affederim. Ve benim de ruhumu olsun memnun etmiş olursun. Beni affet!

Necdetciğim, ne yapayım, böyle düşünüyorum. Bilmezsin ne kadar canım sıkılıyor. Evvela ilk gebe olduğum zaman aldırmak işi ilkden elimizde para olmuş olsa idi, olacaktı. Halbuki bir müddet geçtikten sonra bir his bana öleceğimi ifham etti, vaz geçtim. Çünkü yavrumu ellerin eline teslim etmek istemem. Bilmem ki bu defa daima aklıma fena şeyler geliyor. Hep öleceğim zannediyorum. Acaba çocuğum olduğu için

mi böyle düşünüyorum, yoksa hakikaten düşündüğüm gibi mi olacağını... Daima aklıma fena şeyler geliyor.

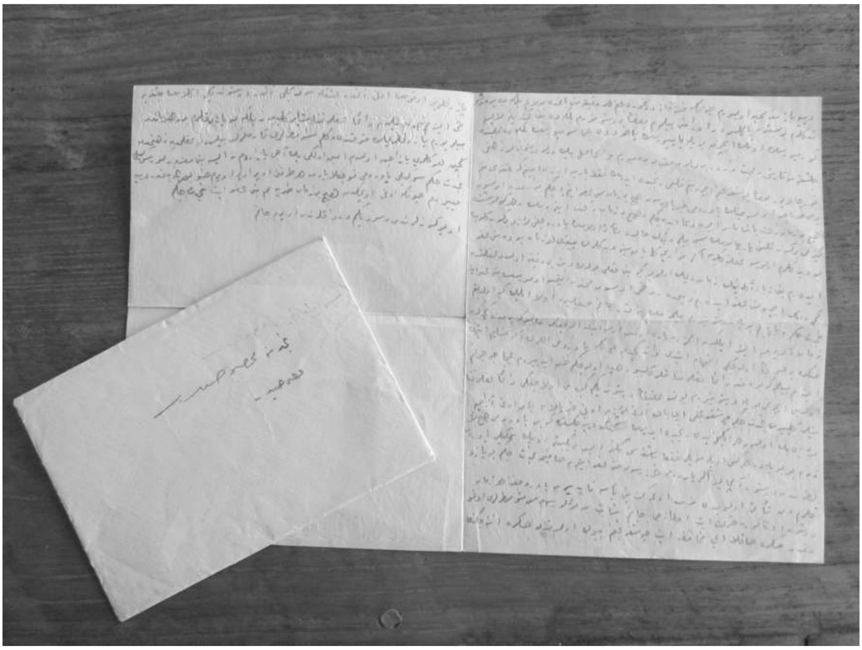
Necdetciğim Coşkuncuğumu iyi bak. Onu üzme, onu hırpalama! Bak, onu azıcık üzecek olsan her ikimizi de rencide edersin. Şimdi diyeceksin ki "ben yavrumu hiç üzmem!" Bu böyledir, herkes öyle söyler! Fakat başkası gelince ise değişir. O pek sevgili yavrun nazarından düşer. Alçalır, eğer yavrumu üzersen seni affetmem! Sakın!

Necdetciğim bu yazdıklarımdan müteessir olub da nevmîd olma. Kendini ye'se kaptırma. Yavrucuğumu her zaman düşün, ona göre hareket et, olmaz mı canım? Şayet ben ölürsem sen şu satırları okudukdan sonra sakla. İyi muhafaza et. Coşkuncuğum büyük oldukdan sonra anneciğinin /4/ yazdıklarını okusun. Onu ne kadar aşkla sevdiğimi, ne kadar düşündüğümü anlasın. Başka birşey istemem.

Niçin bilmem, aklıma daima fena şeyler geliyor. Belki bu yazdıklarım birer hezeyandır, bilmiyorum. Yazdıklarımın farkında değilim. Şu satırları karalarken bilsen aklımdan zihnimden geçen her kelimeyi yazacak olsam emin ol ki pek acı yazardım.

Ne ise, beni mâzur gör sevgili Necdetciğim. Sevgili yavrumu kucaklayarak her tarafını öper, öper, öperim... Doyuncaya kadar diyemiyorum çünkü onu öpmekten hiç bir zaman doyamam. Beni affet Necdetciğim!

Adiyö! Gözlerinden ve sevdiğim dudaklarından öperim canım.



Hayli ağır ve iç daraltan bu mektubu kaleme alan, en derin sıkıntılarını dile getiren, üstelik o andaki psikolojisinin iniş çıkışlarının da farkında olan bu eğitimli kadına, anneye ve ikinci çocuğuna hamile anne adayına sempati duymamak mümkün mü?

Her ne ise, koyduğum noktalama işaretleriyle dramatik etkisini biraz daha artırdığımın farkında olduğum ve orijinali noktalama işaretleri olmadan, 1931 yılının bir Cuma günü (ayını ve gününü çıkaramadık, ama pek önemli mi?) kaleme alınmış bu çok özel mektubun içeriğini yorumsuz bırakmak belki daha doğru olur. Samimiyetine, mahremiyetine binaen... Dileyelim Seniye Hanım o doğumu da salimen atlatmış, ölmemiş ve ölüm duygusundan kurtulmuş, her şeye rağmen sevdiği Necdetciği bu mektubu okumaya bile gerek kalmadan kendini toparlamış, haletiruhiyesi bozulmuş olan eşine biraz sevgi ve şefkat göstermiş, hayatlarının geri kalanını mutlu mesut, torunlarıyla oynayarak geçirmiş olsunlar... Hatta bu mektup Necdet'e hiç ulaşmamış olsun!

Ama bize ulaşsın!? Eğer öyleyse, belki ölünceye kadar Seniye Hanım'ın bir kendisinin bildiği bu mektubu biz şimdi kamuya ifşa ediyoruz demektir! Bütün vebâlini göze alarak... Burada ciddi bir ahlakî ve metodolojik soru(nu)muz olduğu âşikâr!

Bu can sıkıcı boyutu şimdilik bir kenara bırakıp, mektubun şekil şartlarına dair iki hususa dikkat çekerek devam edelim.

Birincisi, eğer mektubu kaleme alan kadının adı bu ise (ve elbette doğru okuduğumuzu varsayarsak!), Seniye Hanım, çiçek desenli küçük zarfın üstünde önce "Sevgili Necdet'e mahsusdur" yazmış, sonra fikrini değiştirip bunu silmiş (ama hâlâ okunabiliyor). Sonra fikrini değiştirmiş, "Sevgili"yi çıkarmış, daha soğuk bir ifadede karar kılmış: "Necdet'e mahsusdur, hususîdir". Karmaşık duyguların bir diğer dışavurumu...

İkinci husus bu mektubun buraya nereden nasıl geldiğiyle ilgili. Mektup her nasılsa sahipsiz kalmış; Ankara'da "Birleşik" Ayrancı Antika Pazarı'na düşmüş, orada bu satırların yazarının gözüne ilişmiş, benzerlerinin arasından (yine sadece şeklî özelliklerinin câzibesine kapılarak ve uzunluğundan hareketle "burada belli ki bir hikâye var!" diye düşünerek) hoyratça çekilip alınmış. Sonunda, işte buyurun, hikâyemiz sizlere ulaşmış bulunuyor!

Seniye Hanım'ın ya da Necdet Bey'in çocuklarının, ahfadının, annelerinden ya da anneannelerinden geriye kalan bu mektubu, muhtemelen hiç farkına varmadan ya da oku(ya)madan, gözden kaçırdıklarını düşünelim. Belki bu yüzden, mektubun yazarının ve alıcısı olan Necdet Bey'in ölümlerinin ardından bir şekilde kapıcılar ve hurdacılar vasıtasıyla yeniden hayata geri dönmüş, "beni görün!" diye çırpınıp durmuştur o antikacı tezgâhında!

Madem insanlık hallerinden söz ediyoruz, meraklı okuyucu bu mektuptan on yıl önce başlamış ve sadece üç yıl sürmüş bir başka aşkın, yine sadece kadın kahramanı tarafından kaleme alınmış mektuplarına yansıyan hallerini görmek isterse, bu kez Cevdet Hanım'ın İhsan Bey'e yazdığı ve onun da hayatı boyunca saklayıp âhir ömründe İstanbul'da bir sahafa, Bahtiyar Bey'e emanet ettiği o çok

hususi mektupları okusun.[2] O mektuplar ki, Fatma Cevdet Hanım ilişkilerinin dışsal faktör ve zorlamalarla bitirilmesi üzerine kendisinden kesinlikle onları yakmasını istemesine rağmen, İhsan Bey'in eli de gönlü de onları yakmaya varmamış. Sonunda o karmaşık ruh haliyle yakılması işini itimat ettiği birine bırakarak sessizce çekilmiş hayatımızdan.

O halde, yakılmamış mektup, alttan alta bir gün başkalarınca da okunması arzulanan bir mektup mudur? Öyle ise, Bahtiyar Bey mektupları okuyup yayınlarken, asıllarını niçin yaktı! Cevap: İhsan Bey'in hem yakmak isteyip eli varmayan, hem de bir şekilde bilinsin istediği şeyi, onun adına yapmış oldu. Bunun ince ve hakkaniyetli bir tasarruf olmadığını kolayca söyleyebilir miyiz?

Mesele sadece vicdan rahatlatmak değil, katiyyen! Evet, basbayağı bildiğimiz o insanlık halleri!

Üstelik, Seniye Hanım'ın ya da eşi Necdet Bey'in bu çok ağır içerikli mektubu hayatı boyunca muhafaza etmiş olması o kadar da garipsenecek bir durum mu? Bizlere yazılmış ya da yazıp yollamadığımız her mektubu, nasılsa bir gün öleceğiz, ya da hatırası çok ağır diyerek hemen ihrak etmediğimiz gibi...

İkinci mektubumuzla devam edelim...

"Melek kızım, tenbel kızım!"

[2] *Fatma Cevdet Hanım'dan İhsan Bey'e Yakılmamış Mektuplar* (haz: İ. Bahtiyar İstekli), (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013).

B (Bismillah!)

21 Meliha Hanım'a,

Güzel Meliha Hanım kızım,

Siz de mektubumun cevabını göndermişsiniz. Aman efendim, ne kadar da güzel yazılmış! Maaşallah dedim. Seve seve okudum. Hemen cevabını yazmağa başladım. Resmimi istiyorsunuz, pekâlâ, çıkarır gönderirim. Eğer lütfen siz de gelirken istediğim halde nasılsa almağı unutmuş olduğum resminizi gönderir iseniz, son derecelerde memnun olurum. Benim de sizi çok göreceğim geldi. Bâki gözlerinizden öperim, melek kızım, tenbel kızım..!

Fi 2 Nisan, sene 317 *21 Meliha Hanımefendi dayısı*

Hidâyet

Eğer başörtüsünü beğendiniz ise bir de çarşaflık göndereyim, olmaz mı?

***

Bu mektubumuz, yine küçük ve gümüşî kabartma çiçek desenli bir zarfa konulmuş, sol üst kenarı aynı şekilde desenli kağıda yazılmış. Kısa bir mektup, ya da küçük yeğenlerin mektup yazma denemelerine incelikle karşılık veren bir aile büyüğünün cevabî notu gibi... Ama sıcak ve nezih; eğitimli bir elden çıktığı belli. El yazısının bâriz kalitesi yanında, şu cümledeki nezâket dolu zekâya özellikle dikkati çekelim: "*... gelirken istediğim halde nasılsa almağı unutmuş olduğum resminizi gönderir iseniz...*"

Yazanın ismini bilemiyoruz, yazmamış. Ama, mektubun sonundaki nottan anlaşıldığına göre, karşımızda bir hala duruyor; Hidayet dayının eşi...

Mektubun üzerindeki tarih: 2 Nisan, sene 317, yani15 Nisan 1901.

Zarfın üzerindeki, mektubun yollandığı kişiye dair not ise şöyle: "*Hadika-yı Ma'rifet talebâtından 21 numeroda mukayyed Meliha Hanımefendiye...*"

Belli ki kendisine mektup yazılan küçük kızımız, hem melek hem tembel ☺ (yine yanlış okuyup uydurmadıysak!) yeğen Meliha, İstanbul'un seçkin bir mektebinde öğrenci. Buradan anlıyoruz ki, Osmanlı başkentinin ya da çocuklarını bu okula yatılı yollayan taşranın seçkin bir ailesiyle karşı karşıyayız. Taşrayı da ihtimal dahiline alışımızın bir sebebi de aynı isimle hem İstanbul Kasımpaşa'da hem Konya Meram'da birer mektebin var olmasıdır.

Eğer bu mektep İstanbul'da olanı ise ve halamız da bu şehirde oturmaktaysa, kendisinin ilk mektubumuzdaki Seniye Hanım'la sadece hemsınıf değil, pekâlâ tanışık da olabileceğini düşünemez miyiz bir an? Başka bir nesle mensup olan halamız, Seniye Hanım'ın da büyüğü hükmünde olduğuna göre, Seniye'nin yukarıdaki hallerine de vâkıf olabilir, değil mi? Tesadüf bu ya!

Hatta, dilerseniz, siz daha ileri gidip, Seniye Hanım'ın mektubunu kendisinden başka bir de bu "hala"mızın okuduğunu tahayyül ediniz! "O kadar da değil!" mi? Öyle olsun, fazla zorlamayalım! Ne de olsa Seniye Hanım'ın mektubunun tarihi, çok daha geç; 1931. Arada tam otuz yıl var.

Yeğeninin melekliğini muhtemelen samimiyetle vurgularken, o meleği incitmeyi göze alarak "tenbel"liğine takılmadan da duramayan halasına Meliha'nın

yazdığı mektup ise maalesef elimizde değil (belki de Ayrancı Pazarı'nda mektuplar arasında eşelenirken, onu geride bırakmışızdır! Öyleyse, yazık tabii ki!).

Mektuptaki diğer kimi ayrıntıları yine okuyucunun dikkat ve muhayyilesine bırakıp, son kartpostal ya da "karta" numûnelerimize geçelim. Yazışanlar aynı ailenin mensupları (zannımızca). "Anneler" ile oğulları Mehmet'in ilişkisini gösteriyor bir kıyısından (bu kez şans eseri Ayrancı Pazarı'ndan ya da *Kebikeç*'in Ahmet'in dükkânından yolları ayrılmadan bizlere kadar ulaşmışlar!).

O halde okuyalım, sırasıyla...

Karta'nın hikmeti: *"Görün Mehmedimi!"*

Birinci "karta" (ailenin kadınları, kızları ve çocuklarının fotoğrafları)

Köstendil, 22 … sene 19..[?]

Sevgili Evlâdım.

İşte bu kartamızı sana yadigâr olmak üzere gönderiyorum. Bu kartada iki kişimiz eksik. Amucan bizlerle çıkmak istemedi. O yalnız iki kardaşını alup, onlarla çıkup gönderecek. Ninen de o günü bizde yokdu da. Başka vakit hepimiz toplanıp çıkarız. Süt anan çocuklarıyla çıkıp o da gönderecek. Senin olan arkadaşların cümlesi toplanıp, onlar da fotografa çıkacaklar. Sen hiç kimse için düşünme, yalnız derslerine devam et, çalış. Sıkça mektup yaz. Biz de seni düşünmeyelim. Yalnız bir acemilik ettin, herkese mektup yazdın, yalnız dayına ayrı bir mektup yazmadığın için çok gücendi. Amucana gönderdiğin fotografla çekib resmini evden alıp üç gün yanında taşıdı.

İkinci "karta" (Köstendil'den)

İki gözüm Mehmedim,

İşte bu kartayı benden sana yadigâr olmak üzere gönderiyorum evlâdım. Gönderdiğin fotografa çok sevindim. Evimize gelen misafire "görün Mehmedimi!" diye gösteriyorum.

Evlâdım biz sana sık mektup gönderiyoruz. Sen de bize gönder. Muallim Efendi söyledi, bir ay gitti, altı ay kaldı. Mehmed görüşmeğe gelicek. Senin de fotografını gören ve senin de oraya gittiğini duyan Bulgar ve Türk herkes "aşk olsun!" diyorlar. Evlâdım üzülmesin.

Gözlerinden öperiz.

Annelerin.

Üçüncü kartpostal (Luditz'ten)

Sevgili Anneciğim,

Mübarek ellerinizi öperim. Derslerime çalışıyorum. İmtihanlarım yakındır. Hayır dualarınızla bu sene inşallah iyi imtihan virüb hem hizmete[?] geçeceğim hem mükâfat alacağım. Kadriye'nin gözlerinden öperim. Yazı meşakkatinde[?] devam idün, ben sizin mektuplarınızı ... ...[?] Beni hayır duadan unutmamanızı rica ederim anneciğim.

Sene 25, 13 Mart [26 Mart 1909]; numero 13, Süreyya, yevm-i Cuma.

Sonundaki gülümseyen yüzü andıran kaligrafik resmin içinde de Süreyya ismini okuyabiliyoruz. Takip eden kelimenin ise sadece son lâm ve mim harfleri seçiliyor.

Bu son örneklerimizin ilk ikisi bir annenin oğul Mehmet'e yolladığı kartlar. Ya da kendilerinin deyimiyle ve belli ki o zamanın Rumeli Türklerinin jargonuyla, birer "karta". Yani bir kartpostal ve bir de karta basılmış aile fotoğrafı, fotokart. Üçüncüsü ise oğuldan anneye kartpostal.

Görüleceği üzere, bu kez eski Osmanlı topraklarındayız... Rumeli'de, yazışmaların yapıldığı tarihlerde artık Bulgaristan sınırları içinde yaşayan Osmanlı'dan mevrus bir Müslüman ailesi var galiba karşımızda. Köstendil'de oturuyorlar. Eğer yanlış yorumlamıyorsak, başka bir şehirde (hatta ülkede) okuyan oğulları Mehmet'e yazılmış ilk ikisi. Buraya kadar sorun yok; ailemiz Köstendil'de ve uzakta olan Mehmet isimli bir oğulları var. İlk foto-kartın üzerinde "*Köstendil, 22, sene 19..*" yazılı (aslında bu kadarı bile şüpheli ya, biz öyle varsayalım!).

Son kart ise Luditz'den yollanmış. Bu şehir bugün Çek Cumhuriyeti'nin Karlovy Vary bölgesindeki Žlutice kasabası muhtemelen (Google araştırması bizi tamamen yanlış bir yere sevk etmemişse tabii!). Kartın arkasındaki tarih açık seçik: Rumî 13 Mart 1325, yani miladı 1909 yılının Mart ayının 26'sı, Cuma günü.

Buraya kadar da sorun yok gibi!

Ama, işte bundan sonrası biraz karışık sevgili okuyucu! Karışıklık şurdan kaynaklanıyor ki, sonuncu kartpostalımızın oğul Mehmet'ten olduğu birazcık şüpheli!

İzah edelim (ya da etmeye çalışalım): Şöyle ki, bu kartpostalın altındaki imza yerinde Mehmet isminin olmasını beklerken, karşımıza çıkan isim Süreyya! (onu da doğru okumuşsak tabii! "Hay senin Osmanlıca bilgine de!" diye başlamayalım hemen lütfen; hiç değilse olanla idare etme ve her koşulda sizlere hizmet götürme gayretimizin takdir edilmesini bekleriz). "Hadi öyle olsun, okuyamadığın yerler sana kalsın da o kartı niçin diğer iki karta ile alâkalandırdın o halde?" diye soracaksınız haklı olarak! Ona da bir cevabımız var elbette: Çünkü bu üç malzeme aynı koleksiyonun içinden çıktı ve biz de son ismin Mehmet olmadığını anlayana kadar bunları ana-oğulun karşılıklı yazışmaları farz ettik haliyle. Ama neticede oğlun ismi Süreyya çıktı ve şimdi önceki kurgumuzdan usulca çark etmeye çalışıyoruz belki! En azından bunu dürüstçe ikrar ediyoruz!

Ama bu ikrarın kimseye bir hayrı da yok şu aşamada. O halde aklımızın erdiğince bir çıkış yolu bulmaya çalışalım. Olmaz ise yine ilk senaryomuzu kurtarmanın yollarını ararız birlikte. Yaşasın şeffaf tarihçilik!

Zannımızca ortada iki ihtimal var: 1) Oğlun ismi pekâlâ Mehmed Süreyya olabilir; ama kendisi bize bir muziplik yapıp kaligrafik açıdan gülümsemeye daha elverişli olan Süreyya'yı kullanmış, Mehmet'i düşürmüş! Üstelik bu Süreyya da pekâlâ bir mahlas olabilir! Pek ikna edici gelmedi mi? Peki öyle olsun! 2) Bu kartı yollayan Süreyya'nın aslında bu annelerle ve o aileyle hiç bir ilişkisi yoktur! Sadece sahaf dükkanımızda hasbelkader onların arasına karışmış! Böylece sessizce o ailenin bir ferdi olmuş! Biz de bunun üzerine atlamış, öz evlat Mehmet'in yanına, o aileye Süreyya isminde bir de üvey evlât kazandırmışız! (Nasıl, şimdi rahatladınız mı?). Eğer durum bu kadar basitse yapacak bir şey yok; güna-

hı bu kartalarla o kartpostalı birbirine karıştıranların boynuna deyip aradan sıyrılalım. Sıyrılalım ki, tarihçilik mesleğini daha fazla âlemin diline düşürmeyelim!

Daha az muhataralı hususlarla tatsız tuzsuz devam edelim o vakit. Mesela şuna ne dersiniz: Özellikle anneden oğula giden kartalarda, önceki Seniye Hanım'ın mektubunun aksine, noktalama işaretlerine dikkat edilmiş sevgili okuyucu. Hatta yarım kalan kelimelerde alt satıra geçerken tire (-) işaretiyle hece kesme kuralına bile uyulmuş. (İşte tarihçiden biz bunu bekleriz! Gördüğünü bir güzel tasvir et, geç! İllâ ki bir yorum yapma, bir hikâye uydurma gayretiyle olmayan ilişkiler icad etmenin ne âlemi var, değil mi!).

Öyleyse kolay, alın size bir diğer "orijinal" tespit (baştaki hikâyemizin bir ayağı şüpheli hale gelince, kolayından çamura yatıyor ve senaryoyu kurtarmaya bile çalışmıyoruz, gördüğünüz gibi): O civarlarda da eskiden aile-arkadaş fotoğraflarının çoğu "karta"lar vasıtasıyla eş-dosta, uzaktaki aile efradına yollanmak üzere çektiriliyormuş! İlk kartanın esas konusu tamamen bundan ibaret: Fotoğraflar, fotoğraf çektirmek ve onları Mehmet'e yollamak için sıraya giren aile efradı. Amcalar çıkıp ayrı fotoğraf çektirecekler (babanın sözü edilmediğine göre, Mehmet'imiz yetim olabilir mi?); süt annesi kendi çocuklarıyla, hakezâ. Ve Mehmet'in yakın arkadaşları, ilh… Anlaşıldığı kadarıyla fotoğraf yeni bir icat olarak mutluluğu artırıyordu. Hasreti azaltıyor muydu peki?

Azıcık daha oyalanalım ve bu kartaları birazcık özel kıldığını düşündüğümüz bir başka hususa dikkat çekelim: Annemiz, hatta bütün ailemiz uzakta, bir başka diyarda okuyan oğulları Mehmet'le gurur duyuyorlar (tabii ki duyacaklar!) ve bunu kendilerince dile getiriyorlar (ee, o da haklarıdır!). Tamam, ona da eyvallah! Ama Allah için şurası da hoş değil mi insaflı okuyucu: Bu gurur tablosu o şehirdeki "Türk ve Bulgar" herkesçe takdir ediliyor, "aşk olsun!" deniyor! Annenin şu sözlerinin de mi hiç orijinalitesi yok: "Görsünler Mehmedimi!" Günümüz söyleyişiyle, "yürü Mehmedim, kim tutar seni!" kıvamında bir deyiş değil mi?

Yeter, sadede gel mi diyorsunuz, hay hay, burdan buyurun o zaman: Annemiz sadece aslanım oğlum diyerek bir kenara çekilmiyor. Bir yandan da ah benim saftirik evlâdım demeye getiriyor akabinde; aile içinde çıkan ufak bir krize değiniyor: Dayısının, kendisine ayrıca yazmadığı için Mehmed'e gücendiğini de belirtmeden geçemiyor. Ama yine sevgi ağır basıyor ailemizde, yeğenine biraz gücenmiş olan dayı dahi Mehmet'in diğerlerine yolladığı fotoğrafını yanına alıp üç gün boyunca şehirde onunla geziyor (belki o da resmi etrafa göstererek ailenin ortak gururundan kendine pay çıkarıyor naif bir bencillikle). Zaten ikinci kartanın temel konusu oğullarının fotoğrafını ve haberini konu komşuya göstermek ve anlatmaktan ibaret değil mi? Ve bu gururu, mutluluğu Mehmet'e de aktarmak… O yeter ki mutlu olsun, dert etmesin; memleketini ve ailesini düşünerek hasretlik çekmesin. Bu fotoğraflar eşliğinde sadece derslerine çalışsın! Ama bir yolunu bulup illâ ki o gücendirdiği dayısına da müstakilen yazsın, mümkünse fotoğraf yollasın! Ah anneler, ah anneler!

Pardon, "ders" mi dedik? Son kartpostala tekrar bakıyoruz. Süreyya da Luditz nam şehirden yolladığı kartpostalda ders çalışmaktan, imtihanlara girmekten söz etmiyor mu? Bu da mı bir tesadüf! O da uzak bir diyarda öğrenci, ders çalışıyor, imtihanlarına hazırlanıyor. Annesinin hayır dualarını bekliyor! Yoksa orijinal senaryomuzu bir kalemde silip çöpe atmakta acele mi ettik, ey benim uyanık okuyucum? Dönüp, yine soralım bu durumda: İlk iki kartada geçen oğul Mehmet ile üçüncü kartı annesine yollayan Süreyya sahiden aynı kişi olmasın! Yine aynı malzeme üzerinden anayla oğlu tekrar mı birbirine kavuşuyorlar yoksa! (Yoksa zaten bir aradaydılar da biz bir an vehme kapılıp, sahafımıza da yok yere bühtan mı etmiş olduk!). Tarihçiliğin dedektiflik boyutunu küçümseme eğiliminde olan okuyucum, her şüpheli delilden muhtemel bir senaryo çıkarmaya çalışan tarihçinin bu heyecanlı yaratıcılığıyla dalganı geçmeye hâlâ devam ededur sen… Ama şunu da unutma: "Muhtemel" olan da tarihe dahildir!

Geçelim…

Hayır geçmeyelim! Sizlere inat, buyurun son spekülâtif cümlemiz: Bu iki analı bir oğullu, ki o oğulun diğer adının da Süreyya olma ihtimali tekrar ağırlık kazanmış bulunduğuna göre, ailemizin Rumeli Bektaşilerinden olma ihtimaline ne dersiniz? Bunu da nerden mi çıkardık şimdi durup dururken! Fal baktık diyelim…

Cümle şeytan ayetlerinin iğvasına rağmen sözümüzü yine tatlıya bağlayıp, o sevgi küpü anaların gözlerinin gördüğü "biricik" oğulları Mehmet'le bu iki (+1) karta üzerinden bize yansıyan hayatlarının şu kesiti dileriz tatlı bitmiş, mutlulukları daim olmuş olsun. Mehmet okumuş büyük adam olmuş olsun! Hatta daha ileri gidelim, olmuşken "Süreyya" mahlasıyla bayağı da iyi bir hattat olmuş olsun bu muzip evladımız! Üstüne üstlük bir de marifetli bir Bektaşi Babası olsun…

Sözü bir şekilde fotoğrafa bağlayarak bitirelim: Onlar muratlarına ererken, yüz yıl sonra biz onların bu mutluluk ve gurur tablosunu yeniden fotoğraflamış olalım.

Hadi hep beraber, "çiiiz"!☺

Kaynakça

And, Metin. *Dünyada ve Bizde Gölge Oyunu.* Ankara: İş Bankası Yayınları, 1997.

Bell, Catherine. *Ritual Theory, Ritual Practice.* Oxford & New York: Oxford University Press, 1992.

Bergson, Henri. *Gülme.* Çev. Yaşar Avunç. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1996.

Dündar, Can. "Ankara'nın Müstehcen Türküleri Meclis Gündeminde: 'Yakacaksın Sobayı, Göreceksin Pompayı'". *Milliyet Pazar.* <http://www.milliyet.com.tr/2006/04/02/pazar/yazdundar.html> (02 Nisan 2006)

Eco, Umberto. "Overinterpreting Texts". *Interpretation and Overinterpretetion.* Ed. Stefan Collini. Cambridge: Cambridge University Press, 1992. 45-66.

Foucault, Michel. *Ders Özetleri.* Çev. Selahattin Hilav. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1992.

Freud, Sigmund. *The Joke and its Relation to the Unconsciousness.* New York: Penguin Classics, 2003.

Gardner, Howard. *The Theory of Multiple Intelligence.* New York: Basic Books, 2011.

Goffman, Erwing. *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu.* Çev. Barış Sezar. İstanbul: Metis Yayınları, 2012.

Güntekin, Reşat Nuri. *Anadolu Notları.* İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1993.

Gür, Ş. (Yapımcı), ve Ökten, Z. (Yönetmen). *Düttürü Dünya* [Sinema Filmi]. Ankara: Şeref Film, 1988.

Hartley, Leslie Poles. *The Go-Between.* New York: New York Review of Books, 2002.

Haşim, Ahmet. *Bize Göre, Gurebâhâne-i Laklakan, Frankfurt Seyahatnamesi.* İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Devlet Kitapları, 1969.

Highmore, Ben. "Introduction". Highmore, 1-37.

Highmore, Ben ed. *Everday Life Reader.* London & New York: Routledge, 2001.

Huxley, Aldous. *Algı Kapıları.* Çev. Mehmet Fehmi İmre. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2015.

Ingold, Tim. *The Perception of Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill.* London & New York: Routledge, 2002.

Lefebvre, Henri. *The Production of Space.* Oxford: Blackwell, 1997.

Lefebvre, Henri. *Modern Dünyada Gündelik Hayat.* Çev. Işın Gürbüz, İstanbul: Metis Yayınları, 1998.

Lefebvre, Henri. *Rhythmanalysis: Space, Time and Everyday Life.* New York: Continuum, 2007.

Lefebvre, Henri. *Gündelik Hayatın Eleştirisi I.* Çev. Işık Ergüden. İstanbul: Sel Yayıncılık,

2013.

Yılmaz, Fatih. "Pavyon Kültürü Aile için Büyük Tehdit". *Sabah.* <http://www.sabah.com.tr/ankara-baskent/2012/12/17/pavyon-kulturu-aile-icin-buyuk-tehdit> (17Aralık, 2012)

Şahin, Ömer. "Meclis Başkent Kültürünü Katletmekle Suçlanan Türkücüler için Devrede". *Zaman.* <http://www.zaman.com.tr/politika_meclis-baskent-kulturunu-katletmek-le-suclanan-ankarali-turkuculer-icin-devrede_261385.html> (2 Mart, 2006)

Öz: Bu kısa deneme, yirminci yüzyılın başlarında Osmanlı ve Cumhuriyet Türkiye'sinde kadınların elinden yazılmış üç farklı mektup ve kartpostal setine kurgusal tarihsel bağlam sunuyor ve her birinin farklı boyut ve özellikleri üzerine spekülatif yorumlar geliştiriyor.

Anahtar sözcükler: mektup, kartpostal, erken cumhuriyet dönemi, gündelik yaşam tarihi

Love, Pain, Nostalgia and the Photograph:
Old Letters from the Hearts of Women

Abstract: This short illustrated essay presents three sets of letters and postcards written by women from the early twentieth-century Ottoman and Republican Turkey, and provides a fictional context for each one of them by speculating and commenting on their diverse aspects.

Keywords: letter, cart postal, early republic era, history of daily life

Mektupların ve Fotoğrafların Işığında Hayk Açıkgöz'ün Anılarına Yeniden Bir Bakış

İbrahim ERBAŞ*

Benim Hayk Amcalarla tanışmam büyük bir tesadüf. Beni onlarla tanışmaya iten arzu neydi? Sanırım, o zamana kadar okuduğum kitapların arasında Nazım Hikmet'in kitaplarının da olması ve Hayk Amcaların Nazım Hikmet ile olan çok yakın arkadaşlıklarıydı. Kitaplardan okuduğumuz bazı konuları, öğrendiğimiz bilgileri böyle birinci elden, yaşamış birinden duyabilmek, onunla konuşabilmek benim için bir arzuydu. Bir de, gerek romanlarda gerek biyografilerde ve gerekse anılarda yaşam öykülerini okuduğum, Türkiye Komünist Partisi (TKP) ile ilişkileri veya yetkili makamların kuşkuları nedeniyle devletin hışmına uğramış insanların yaşam öyküleri ilgimi çekiyordu. Nazım Hikmet, Aziz Nesin, Vedat Türkali, Hasan İzzettin Dinamo, Zihni Anadol, Vartan İhmalyan ve daha nicelerinin yaşam öykülerini okuduktan sonra, bir tanıdığın yardımıyla, tabii ki böyle bir ziyareti severek yapacaktım. İlk olarak, duvarlar henüz yıkılmamışken, Berlin, Bernau'daki yazlık evine kısa bir ziyaretimiz oldu, tanıştık. Çok güzel vakit geçirdik. Sonraları Leipzig'deki evine özel ziyaretlerimiz oldu. Berlin'e giderken veya gelirken de kendisine uğradığımız oldu. Bu arada duvar yıkıldı ve ziyaretlerimiz daha rahat olmaya başladı. Ziyaretlerimizde Nazım Hikmet'in adının geçmediği bir konuşma hatırlamıyorum. Hayk Amca, benim meraklı bir çocuk gibi sorduğum soruları ayrıntılı olarak yanıtlarken, Anjel Abla da Amca'nın takıldığı yerleri tamamlıyor ya da yeni bir hikâye anlatıyordu. Beni en çok sevindiren şey ise "Sizlerin aklı yetmez, sizler daha çocuktunuz, sizler bilmezsiniz" gibi kendini beğenmişlikten, kibirden, böbürlenmelerden, tepeden bakmalardan eser olmamasıydı; ben de sanki o zaman onunla birlikteymişim gibi, sanki *Ateşten Köprü*'yü

* ibrahimerbas40@hotmail.com

birlikte geçmiş kendi yaşıtı gibi anlatırdı. Gördüğü işkenceyi anlatır, hatta izlerini bile gösterirdi. Sonra, hatırlayamadığı herhangi bir yer veya durum olunca hemen derdi ki: "Anılarıma hepsini yazdım al oku." Bir gün anılarını getirdi; üç klasör ile bir de küçük dosya. Bunların değil bir günde, bir haftada okunması mümkün değildi; şöyle bir göz attım. Böyle olmayacaktı, bunların kopyalarını nasıl elde edebilirdim? Niyetim hemen fotokopiciye gidip bir kopya almaktı; fakat üç dosya tek tek yazılmış yapraklardan oluştuğu ve dördüncü klasör ise yazıldığı kâğıtlar sert kartonla ciltli olduğu için kopya almak mümkün olmuyordu. Sorun yalnız bu da değildi; daktilo sayfalarında, o zamanın koşulları içinde tasarruflu kullanabilmek için hiç boş yer bırakmadığı gibi bazı yerleri de el yazısı ile doldurmuştu. Yazı makinasının şeridinin bittiği yerlerdeki yazıların solukluğu, bazı yerlerde el yazısı ile yapılan düzeltmeler nedeniyle fotokopi almak iyice zorlaşıyordu; kısacası bu iş olmuyordu. Çalışmayı buralara getirmeden önce Hayk Amca "Bu anıların beş kişiye kopyasını verdim" demişti, şimdi isimleri hatırlamıyorum; ama o son ciltlenmiş klasörün kopyasını nasıl yaptılar hep merak etmişimdir. Burada iki olasılık olduğunu düşünüyorum: Ya Hayk Amca yanlış hatırlıyor ya da diğer üç cildin kopyasını yapıp vermiş ve tamamını verdiğini sanıyor, bilmiyorum.

Gelelim benim çalışmama: Leipzig'de kendim için bir kopya yapamamıştım ve hâlâ nasıl elde edebileceğimi düşünüyordum. Hem çok eskilere dayanan bir arkadaşlığımız, tanışıklığımız yoktu hem de yeterince güven duymayabilirdi. Neyse ki araya güvendiği insanları koyarak istediğim orijinal anıları alabildim. İlk iş olarak, dosyaları açıp kapamaktan yıpranmış kâğıtları düzene koydum; her

Anjel ve Hayk Açıkgöz, 1995

gün iş dönüşü, metinde hiçbir değişiklik yapmadan, birebir bilgisayara aktarmaya başladım. Kimi yerleri büyüteçle okuyarak, kimi yerlerde harflerin izlerine bakıp anlamaya çalışarak 13 ay içerisinde tamamladım. O günün koşullarına göre iki nüsha halinde ciltlettim ve birisini kendime ayırdıktan sonra, diğer kopyayı orijinalleriyle birlikte iade etmek üzere ziyaret etmek isteğimi bildirdim.

Ziyaretimden dolayı mutlu oldular ve tabii ki ben de çok mutlu oldum. Ben arzu ettiğim anılara sahip olmuştum, onlar da dağınık olan anıların derli toplu bir haline ve bu durum hepimizi keyiflendirdi. Anılar bittiğinde derleyip toparlayan bir kişi olarak adımı yazmaya utandım, kendime bir pay çıkartmak istemedim. Yıllar sonra basılacağını hayal bile etmemiştim; çünkü Hayk Amca benden sağlığında basılmaması ve dağıtılmamasını bilhassa rica etmişti. Ben de sözümde durdum. Bu nedenle kendime ayırdığım nüshayı da Hayk Amca'ya imzalatırım düşüncesiyle birlikte götürmüştüm. Anjel Abla "Bizim için bu bir sürpriz oldu, şu an bir şey bulamam, sana sonra mektupla bildiririm" dedi. Daha sonra, 28 Mart 1995 tarihinde bir zarfta üç ayrı mektupla sevinçlerini benimle paylaştılar. Ne zaman olduğunu bilmiyorum; ama anılar sonradan basılmak üzere **Türkiye Sosyal Tarih Araştırma Vakfı** (TÜSTAV)'na verilmiş, ancak basmamış ya da basamamışlar, Belge Yayınları'na vermişler. Belge Yayınları da 2006 yılında kitabı yayınlandı. Ancak bu baskı, benim elimden çıkan nüshadan farklıydı. Çıkarılmış yerler, eksikler ve hatalar vardı. Fotoğraf ve belgeler ise yetersizdi. Kasıt mı, ihmal mi, yoksa tasarruf mu yapmak istemişlerdi, bilmiyorum.[1] Hayk Amca'nın hak ettiği değerden yoksun bir baskı olduğu kanısındayım.

Hayk Amca ve Anjel Abla'yı ziyaretlerimdeki sohbetler arasında kimlerden söz etmiyorduk ki! Vartan İhmalyan'ın *Bir Yaşam Öyküsü*'nün arka kapağındaki Jak İhmalyan'ın çektiği fotoğraf, ön kapakta yine Jak'ın bir tablosu. Hayk Amcaların evinde bulunan yine Anadolu kadınını anlatan bir tablo ve diğerleri. Bunlardan biri de Jak İhmalyan'dan, burada anlatmaya değer bir anı: Jak İhmalyan, Hayk Amcaların konuğu olarak Leipzig'de. Her nasılsa bir gece Jak'ın uykusu kaçıyor kalkıp doğru mutfağa gidiyor. Bulduğu bir ekmek tahtasının üzerine, pensenin ucuna sıkıştırıp ateşte kızdırdığı bir çiviyle, eşeğine yaslanmış bir Anadolu kadını resmi yapmış, harika güzellikte.

Bir de Vartan İhmalyan'ın yanılmıyorsam 1975'te çıkan *Şeytan Uçurtması, Büyülü Çiçek* isimli masal kitapları var. Bu kitaplar, İhmalyan'ın adı ile satılamayacağını bildikleri için, sanırım Aziz Nesin'in önerisi ile *İhmal Amca'dan Masallar* adı ile piyasaya çıkmıştı. Sohbetlerimizde sanki onlarla da çok yakın arkadaşlarımızmış gibi tanış olduk.

Hayk Amca'nın anılarından da etkilendim tabii. Anjel Abla'dan fotoğraflarından fazla olanlardan rica ettim, sağ olsun o da kırmadı, birkaç tane verdi: Nazım Hikmet ile olanlardan ve kendilerinin bazı fotoğrafları. Sonra bana armağan ettiği, 1946'da yurtdışına çıkarken yanına aldığı ve gençlik yıllarından

[1]Yakın zamanda kitabın ikinci baskısı yapıldı; Ağustos 2015, 2. Baskı, 652+4 s. Aynı eksik ve hataları tekrarlayarak… Nasıl bir telif sözleşmesine dayanarak bastılar, o da belli değil. Zira Hayk Amca'nın tek mirascısı olan Anjel Abla'nın bundan haberi bile yok.

kalma, kendisinin işlemiş olduğu sehpa örtüsü, kemikten yapılmış bir saç tarağı. O tarağın bir eşini de Polonya'dan tanıştığı Gagavuz Türklerinden Albay Yusuf'a hediye ettiğini söylemişti.

Hayk Amca ile Anjel Abla'nın niteliklerini burada sayıp dökecek değilim. Ne anlatsam ve nasıl anlatırsam anlatayım mutlaka eksik kalır, kendimi kusur işlemiş olarak kabul ederim. Ömürleri yazdıklarına sığmayacak kadar çok, değişik ve hareketli olan bu insanların kaybetmedikleri ve sahip oldukları Anadolu kültürü hayatlarının her alanına yansımıştı. Onun için de kitabına *Anadolulu Bir Ermeni Komünistinin Anıları* başlığını koymuştur.

Şu kısa anımı anlatırsam sanırım bir ipucu verebilir: Bir gün evlerindeyiz, mutfak dar olduğu için yemeğimizi oturma odasında yiyeceğiz. Masa, yemek masası değil, biraz küçük. Bu nedenle Anjel Abla da yemekleri mutfakta tabaklara koyup öyle getiriyor ve böyle olunca da yemekler sanki az gibi görünüyor. Bunu fark eden Hayk Amca: "Anjel ya! Hu! Şu tencereyi getirip gözümüzün önüne koy da kepçemizi daldırıp daldırıp koyalım yemeğimizi. Almanlar gibi kaşık kaşık koyuyorsun." Bir de yine ziyaretlerimin birinde oğlum Levent de var. Ben oldum olası hamur işleri ile pastalara düşkün birisi değilim. Anjel Abla da sağ olsun, içeceğimiz kahvenin yanına bir dilim de yaş pasta koymuş. Önce pastayı yedim ki kahveyi onun üstüne içebileyim. Anjel Abla benim bu şekil yemiş olmamdan aç olabileceğimi düşünmüş olmalı ki "Oğlum bir daha ister misin?" dedi. Ben de, "Yok sağol bu kadar yeterli" dedim. Masadaki oğlum Levent: "Abla babam daha çok yer de sizden utandığından istemiyor" demez mi! Anjel Abla hiç dinlemeden gidip iki koca dilim daha getirdi ve yemek zorunda kaldım. Fırsatını bulunca Levent kıs kıs gülüyor "Yaa baba nasılmış" diye!

Yatılı kaldığım günlerde Hayk Amca uzun uzun anlatırdı; parti içi çekişmelerden, Nazım Hikmet'in ziyaretlerinde aklında kalanları. Bazen çocuk saflığı ile düştüğü durumları hatırlayıp anlatırlardı, hep gülerdik. Bunlardan birini Anjel Abla'dan aktarmak isterim: "Nazım Ağabey (Anjel Abla böyle der) bir gün bize geleceğini haber verdi, o geleceği zaman da o imkânlar içinde onun özlemiş olabileceği yemekleri yapmaya çalışırım. Markette kutular içinde kesilmiş hazır tavuk kalbi vs. gördüm ve aldım, onları pişirdim. Nazım Ağabey, 'bunlar nedir?' diye sordu, ben de: 'Ağabey bunlar tavuk kalbi, deyince tuhaf tuhaf yüzüme baktı; "Kızım sen bunlar için bu kadar tavuk mu kestin?" diye hayretle sordu. Tabii durumu anlattım, keyifle yedik yemeğimizi." Bernau'da bulundukları sırada onlara Kemal Sülker'in *Nazım Hikmet'in Gerçek Yaşamı* isimli altı ciltlik kitabını göndermiştim. Hayk Amca kitabı çok beğenmişti, kaç sefer teşekkür etti, çok mutlu olmuştu.

Anıların bilimsel bir analizini yapabilecek bir bilgi düzeyine sahip olmadığım için Hayk Amca'nın anılarına ben hep otobiyografi gözüyle baktım. Neler yok ki içinde! 1915'in yanı sıra ülkemizin bir döneminin tarihi kesitini, sosyal, kültürel ve siyasi tanıklığını Hayk Amca'nın bakış açısı ve yaşadıklarıyla okuyup, öğreniyoruz. Hem rahatsızlığı ve hem de parti içi entrikalar nedeniyle son zamanlarında partinin dışında kalmış ise de, kalp cerrahı olmasının da avantajıyla, o şartlar içinde yine de başı dik olarak yaşadı. Memleket özlemi bir kenara bırakılırsa,

Doğu Almanya'nın o disiplinli yaşam koşulları içinde rahat yaşadıklarını sanıyorum. Ayrıca Hayk Amca'nın ve Anjel Abla'nın da her zaman güler yüzlü olmalarıyla edindikleri dostluklarla, yalnız kaldıkları söylenemez. Bir gün anılarının eksiksiz basılması ümidiyle, Hayk Amca'yı saygı ve rahmetle anarken, Anjel Abla'ya da sağlıklı bir ömür diliyorum.

Ek: Hayk ve Anjel Açıkgöz'ün Mektupları

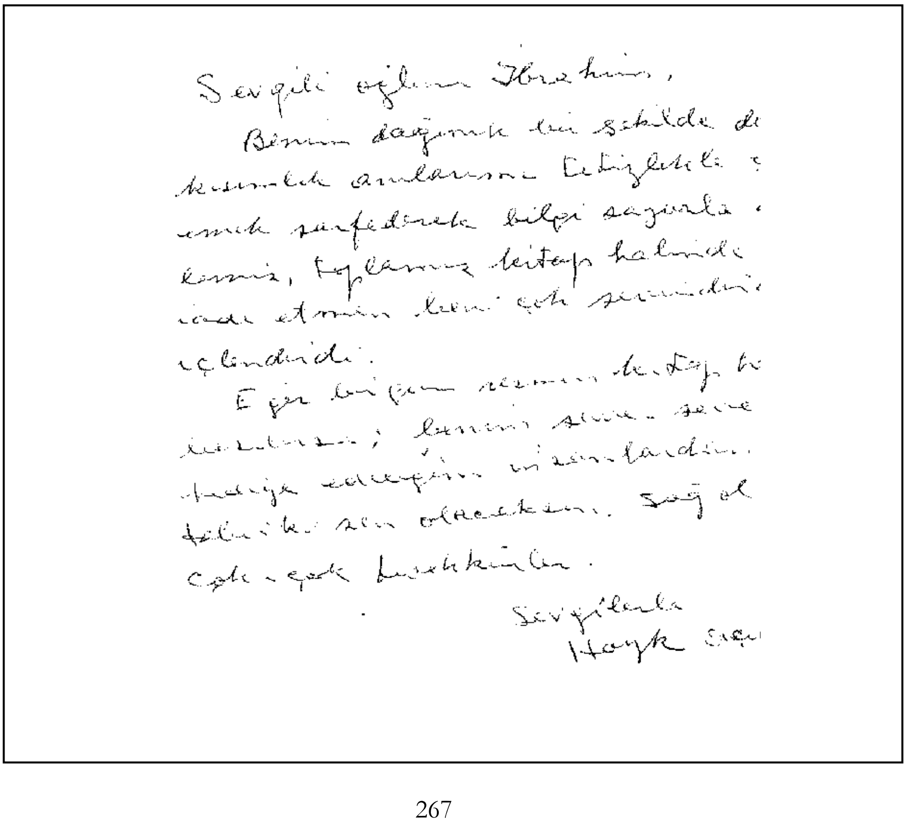
28.3.1995

Hünerli oğlumuz İbrahim!

Sürprizin beni de çok sevindirdi. Amcanın anılarını gayet titizce derleyip toplamak, sonra da bir modern basım evinde çıkmış kitap gibi ciltletmek, hem çok vakit, hem de sabır isteyen pek zahmetli bir işti. Bunu başardığın için sana nasıl teşekkür etmeli? Kuru kuru sağ ol, var ol demek yeterli değil biliyorum ama başka türlüsü gelmez ki elimden?

Becerikli bir genç olduğunu sezmiştim fakat on parmağında on hüner olduğunu bilmiyordum. Her işi temiz, titiz ve özentiyle yapıyorsun. İyiyi, güzeli, doğruyu seviyorsun. Böyle bir yoldan şaşma devam et. Emin ol bu, mutluluğun sırlarından en önemlisi.

Sevgilerle, Anjel Ablan



Sevgili oğlum İbrahim,
Benim dağınık bir şekilde de
kısmen anılarımı titizlikle ve
emek sarfederek bilgisayarla
basmış, toplamış kitap halinde
iade etmen beni çok sevindirdi
[illegible].
Eğer bir gün resmen kitap ba-
sılırsa; benim [illegible]
[illegible] emeğinin [illegible]
[illegible] sen olacaksın. Sağ ol
çok çok teşekkürler.
Sevgilerle
Hayk [illegible]

Sevgili Oğlum İbrahim.

Benim dağınık bir şekilde dört kısımlık anılarımı titizlikle çok emek sarf ederek bilgisayarla derlemiş, toplamış kitap halinde bana iade etmen beni çok sevindirdi ve içlendirdi.

Eğer bir gün resmen kitap halinde basılırsa; benim seve seve ilk hediye edeceğim insanlardan biri de tabii ki sen olacaksın. Sağ ol oğlum. Çok çok teşekkürler.

Sevgilerle, Hayk Açıkgöz

* * *

28.3.1995

Sevgili oğlumuz İbrahim!

Ne kadar münasip bir zamanda bize geldiniz. Evimizi şenlendirdiniz sürprizinizle bizi ihya ettiniz. İki çok güzel gün yaşadık birlikte. Gerçi dönüşünüz kolay olmadı ama sağ salim evinize vardınız. Şimdi kış yeniden geri geldi. Havalar çok berbat. İşimiz olmadıkça sokağa bile çıkmıyoruz.

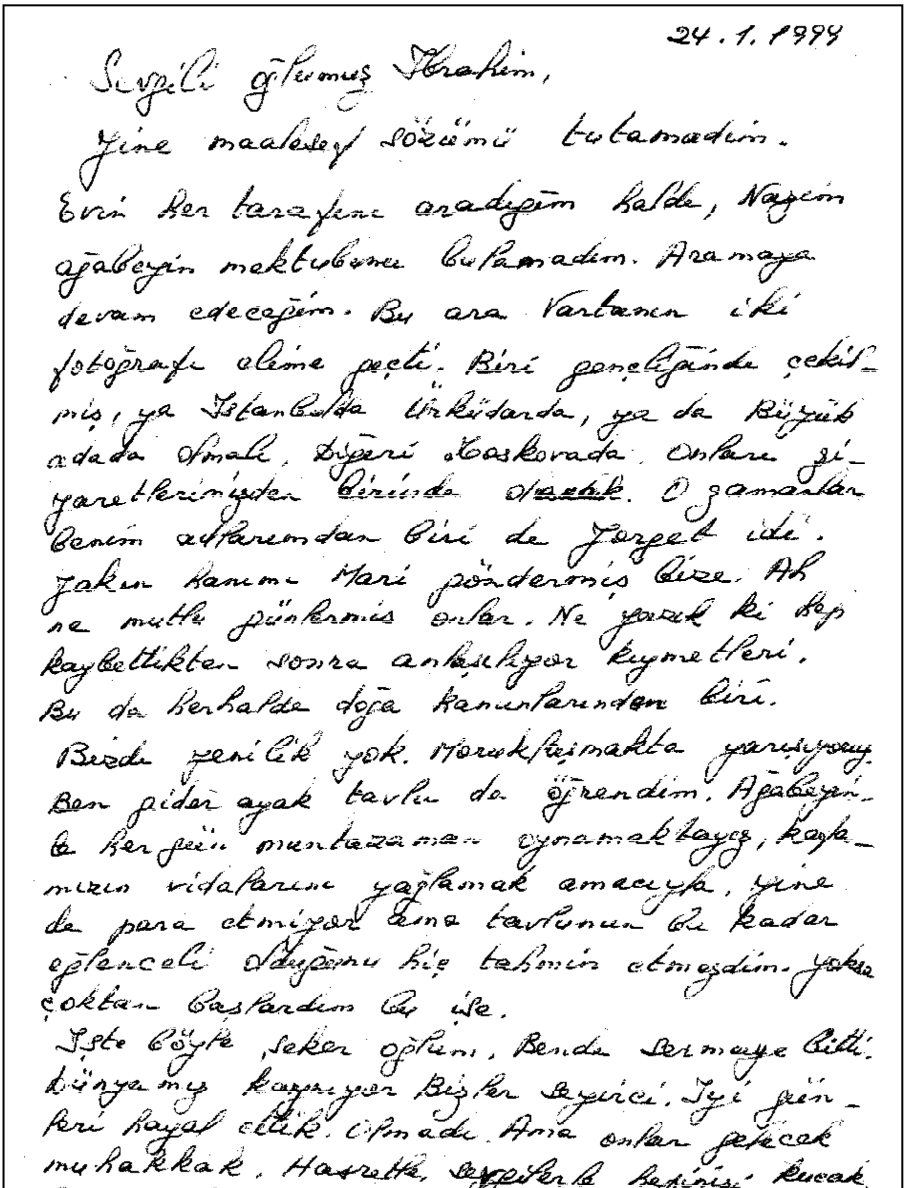
Vaçe [Vahe] kitapları buldu biliyorsun. Ama posta ile göndermeye korkuyor, kaybolabilir diye. Hakkı da var orası allak bullak hale geldi. Kaybolsa tut kelin perçeminden. Taahütlü giden, gelen mektuplar bile kaybolduktan sonra?.. Başka bir yolunu düşünmek gerek. En mühimi kitaplar bulundu ve emin bir yerde. Kabahat bizde. Biz Bulgaristan'ı, orada basıldı diye düşündük de Moskova hiç aklımıza gelmedi. Yazın bize geldilerdi birlikte getirirlerdi. Gerçi orada da artık satılmıyormuş Vaçe bir arkadaşı eliyle bulmuş. Bizim en yakın arkadaşlarımızdan biri olan ressam Jak İhmalyan'ın oğludur Vaçe, Beyrut'ta elimizde doğdu. Şimdi 42 yaşında kocaman, iri yarı bir adam ama babasının en iyi tarafları almış melek gibi bir insan. Ne yazık ki çocuk yaşta babasını kaybetti. Sonra uzun yıllar hasta anasının kahrını çekti. Yani hayat ona her darbeyi vurdu ama ezilmedi tertemiz kalabildi. Onu severdik ama şimdi daha da çok seviyoruz. O Jak'ın bize emaneti. Ona da senin adresini ve telefonunu vereceğim. Belki tesadüfen oradan buralara bir gelen olur. O daha çabuk davranır. Hasretle hepinize selam ve sevgiler. Anjel

* * *

24.1.1999

Sevgili oğlumuz İbrahim,

Yine maalesef sözümü tutamadım. Evin her tarafını aradığım halde, Nazım Ağabeyin mektubunu bulamadım. Aramaya devam edeceğim. Bu ara Vartan'ın iki fotoğrafı elime geçti. Biri gençliğinde çekilmiş, ya İstanbul'da, Üsküdar'da, ya da Büyük Ada'da olmalı. Diğeri Moskova'da. Onları ziyaretlerimizin birinde



24.1.1994

Sevgili oğlumuz İbrahim,

Yine maalesef sözümü tutamadım. Evin her tarafını aradığım halde, Nazım ağabeyin mektubunu bulamadım. Aramaya devam edeceğim. Bu ara Vartanın iki fotoğrafı elime geçti. Biri gençliğinde çekilmiş, ya İstanbulda Üsküdarda, ya da Büyük adada olmalı. Diğeri Moskovada. Onları ziyaretlerinizden birinde olacak. O zamanlar benim arkadaşlarımdan biri de Jorjet idi. Jakın hanımı Mari göndermiş bize. Ah ne mutlu günlermiş onlar. Ne yazık ki hep kaybettikten sonra anlaşılıyor kıymetleri. Bu da herhalde doğa kanunlarından biri.

Bizde yenilik yok. Moruklaşmakta yarışıyoruz. Ben gider ayak tavla da öğrendim. Ağabeyinle her gün muntazaman oynamaktayız, kafamızın vidalarını yağlamak amacıyla, yine de para etmiyor ama tavlanın bu kadar eğlenceli olduğunu hiç tahmin etmezdim. Yoksa çoktan başlardım bu işe.

İşte böyle, şeker oğlum, bende sermaye bitti. Dünyamız kaynıyor bizler seyirci. İyi günleri hayal ettik. Olmadı. Ama onlar gelecek muhakkak. Hasretle, sevgilerle hepinizi kucaklarız. Ablanız Anjel

olacak. Jak'ın hanımı Mari göndermiş bize. Ah ne mutlu günlermiş onlar. Ne yazık ki hep, kaybettikten sonra anlaşılıyor kıymetleri. Bu da herhalde doğa kanunlarından biri.

Bizde yenilik yok. Moruklaşmakta yarışıyoruz. Ben giderayak tavla da öğrendim. Ağabeyinle her gün muntazaman oynamaktayız, kafamızın vidalarını yağ-

lamak amacıyla, yine de para etmiyor ama tavlanın bu kadar eğlenceli olduğunu hiç tahmin etmezdim. Yoksa çoktan başlardım bu işe.

İşte böyle, şeker oğlum. Bende sermaye bitti, dünyamız kaynıyor bizler seyirci. İyi günleri hayal ettik. Olmadı. Ama onlar gelecek muhakkak. Hasretle, sevgilerle hepinizi kucaklarız.

Ablanız Anjel

* * *

14.07.2004

İbrahimciğim!

Memleketimizin en güzel yerlerinden birinde, Bodrum'a yakın bir sahilde fevkalâde günler yaşamaktayım. Özlediğim her şeye kavuşmak beni o kadar mutlu ediyor ki, Arkadaşlar yarışıyorlar beni şımartmak için. Umarım iyisindir ama Efil'in yokluğundan tabii üzgünsün de. İşittiğime göre Almanya'da hem soğuk hem de yağmurlar devam ediyormuş. Ağustos ortalarına doğru döneceğim. Herkese selam. Tatlı gözlerinden öperim.

Anjel Ablan

(Bodrum'dan gönderilen kartpostalın arka yüzü)

Asur-İmparatorluğu'nda Gündelik Hayat Üzerine: Urad-Gula'nın Mektubu K.4267

Selim Ferruh ADALI*

I. Yeni-Asur Mektupları

MÖ 9. yüzyıldan itibaren Suriye-Filistin, Güneydoğu Anadolu, Batı İran ve Güney Irak'ta yayılan Asur İmparatorluğu, MÖ 7. yüzyılın ortalarına gelindiğinde eski Yakın Doğu'nun en güçlü devleti olmuştu.[1] Musul yakınındaki Ninova, güneyindeki Assur kenti (ören yeri Qal'at Šerqāṭ) ve Arbela (modern Erbil) arasındaki Dicle havzası bölgesi merkezinden, çevredeki bölge ve ülkeler, Asur "eyaleti" olmuştu.[2]

Asur İmparatorluğu tarihi, genel olarak "büyük" olaylar ve kişilere odaklanmıştır. Saray ve tapınakları donatan Asur kral yazıtları, devletin resmi tarihini geleneksel kalıplarla anlatırdı.[3] Devletle halkın belirli kesimleri arasındaki iletişimi sağlayan Yeni-Asur mektupları ise bazı durumlarda resmi tarihin kalıplarından çıkıp özgün bilgiler içerir.[4] Tapınaklar, din adamları, askerler, tüccar aileleri, bilginler, bunun yanında aşiretler ve belirli meslek grupları ile Asur sarayının

* Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi, Tarih Bölümü.

[1] Köroğlu, 2006: 154-180; Gökçek 2015: 122-224.

[2] Radner, 2006: 42-68.

[3] Tadmor, 1997: 325-338. Resmi tarih ve propaganda amaçlarına hizmet eden Asur sarayları ve resim sanatı için bknz. Sevin, 1999: 106-113; Sevin, 2010: 13-24.

[4] Asur devleti bünyesinde MÖ 9. ile 7. yüzyıl arasında konuşulan ve yazılan Asurca diline Yeni-Asurca, bu döneme ise Yeni-Asur dönemi denmektedir. Bu dönem konuşulan ve yazılan Bâbilce ise Yeni-Bâbilce olarak bilinir. Bu dönemde yazılmış Aramice el yazmaları günümüze kalmamıştır.

iletişimi vardı. Valiler ve devlet görevlileri, bu iletişimde aracı olurdu ve kral ile yazışırlardı.[5] Kralın desteklediği bilginler ve falcılar da, kral ile yazışırdı.

Yeni-Asur mektupları, 2300 civarındaki kil tablet parçası ile bilinmektedir.[6] Çoğu mektup, Kalah (Nimrud) ve Ninova kazılarında bulunmuş olup,[7] krala yazılan veya kralın yazdığı mektuplardan oluşmaktadır. Söz konusu mektuplar, III. Adad-nirari (MÖ 810–783), II. Aššur-uballiṭ (MÖ 612– 608), III. Tiglat-pileser (MÖ 744–727), II. Sargon (MÖ 721–705), Sennaherib (MÖ 704–681), Esarhaddon (MÖ 680–669), Assurbanipal (MÖ 668- 630?) ve Sin-šarru-iškun (MÖ 627?–612) dönemlerine tarihlenir.[8] Assur kentinde özel arşivler, "kardeşlik" (Asurca *qinnu*) olarak adlandırılan meslek gruplarının valiler ve devlet görevlileri ile yaptıkları hukuki ve idari yazışmaları içermektedir.[9]

II. Yeni-Asur döneminde Gündelik Hayat

Yeni-Asur döneminde Asur ülkesinin gündelik yaşamı ve özellikle alt sınıfı hakkındaki çalışmalar, ağırlıklı olarak hukuki ve idari belgelere yönelmiştir.[10] Buna karşılık gündelik hayat konu olunca Suriye-Filistin bölgesi veya genel olarak Yakın Doğu daha çok ilgi görmüştür.[11] Yeni-Asur döneminde gündelik hayat konusunda Yeni-Asur mektuplarından daha fazla yararlanmak gerekmektedir.[12] Mektupların bu amaçla nasıl okunacağı konusunda örnek teşkil etmesi için bu çalışma, MÖ 7. yüzyılda yaşamış bir büyücü-hekimin Asur Kralı'na yazdığı bir mektubu incelemektedir. Mektup, daha önce dili ve edebi alıntıları açısından ele alınmıştır.[13] Bildiğim kadarıyla bu mektuptan hareketle Yeni-Asur döneminde gündelik hayatla ilgili bir inceleme ilk defa yapılıyor. Edinilen bilgiler belirli bir kapsamda sunulmuş ve sonuçlar aşağıdaki "Değerlendirme" bölümünde aktarılmıştır.

[5] Ponchia, 2012: 213-224; Ito, 2013: 19-34.

[6] Parpola, 1981: 118; Potts, 2010: 23 (kayıtlara göre kil tablet dışında yazı tahtaları da vardı). Mikko Luukko'ya verdiği referanslar için teşekkürlerimi sunarım. Söz konusu kil tabletlerin hepsi okunmamıştır. Pek çok kez kil tablet parçaları birleştirildiği için belirtilen parça sayısı mektup sayısına tekabül etmiyor. Mektup sayısı sadece yaklaşık olarak biliniyor.

[7] Ziyaret Tepe gibi Asur devletinin Anadolu merkezlerinde az miktarda da olsa devlet yazışmaları bilinmektedir; Parpola, 2008: 1-113.

[8] Radner, 2014: 64.

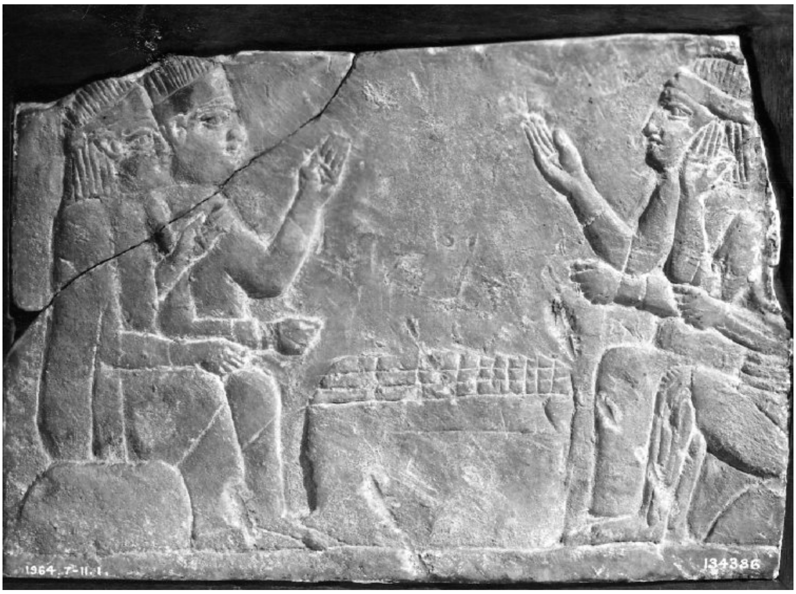
[9] Ponchia, 2012: 217-218. Bu çalışmada "arşiv", bilinçli olarak fiziksel bir mekânda toplanan belgeler bütününe verilen bir addır.

[10] 171 belge söz konusudur; Galil, 2007: 19-22.

[11] Schloen, 2001: 101-133; Stowers, 2008: 5-17. Bu kaynaklara dikkatimi çektiği için Yağmur Heffron'a teşekkürlerimi sunarım.

[12] Yeni-Asur dönemi alt sınıfları hakkında doğrudan bilgi veren ve az önce belirtilen hukuki ve idari belgelerin konularına benzer konuları içeren altı mektup söz konusudur; Galil, 2007: 19, 44. Bu çalışmadaki öneriye göre yapılabilecek belirli okumalarla başka Yeni-Asur mektuplarından da gündelik hayat hakkında bilgi toplamak mümkündür.

[13] Parpola, 1987: 257-278; Hurowitz, 1993: 9-17.



BM 134386. Masa etrafında toplanan Güney Mezopotamyalı esir kadınlar dertleşiyor. Assurbanipal dönemi Yeni-Asur saray kabartması. Ninova.

III. Mektubun Yazarı ve Tarihi

K.4267 envanter numaralı Yeni-Asur mektup, Assurbanipal kütüphanesinin bulunduğu Ninova'daki Koyuncuk ören yerinden çıkarılmıştır.[14] Yazanın adı korunmamıştır. El yazısı, özgün ifadeleri ve yazarın bir kral tarafından desteklenirken ardılı tarafından uzaklaştırılan büyücü-hekim (*āšipu*, ^{LÚ}MAŠ.MAŠ) olması (ö.y., 13-25),[15] Esarhaddon döneminde destek gören ama Assurbanipal döneminde saraydan uzaklaştırılan Urad-Gula adlı hekimin mektubun yazarı olabileceğini gösteriyor.[16] Bu özelliklere uyan başka birisi bilinmiyor. Hitap edilen kral için mektupta "efendim kralın yüreğinde kesin yer etmiş Anu, Enlil ve Ea adına" (a.y., 26-27) denmesi de kralın astroloji ve hikmet metinlerini bildiğine işaret ediyor. Bunlara kişisel merakı ile tanınan kral Assurbanipal'dir.[17] Mektup, büyük olasılıkla Assurbanipal döneminde yazılmıştır.[18]

[14] Parpola, 1993: 231-234. Ekte K.4267 numaralı tabletin arka yüzünün fotoğrafını yayınlama izni verdikleri için British Museum Mütevelli Heyeti'ne ("Trustees of the British Museum") teşekkür ederim.

[15] Bu çalışmada Urad-Gula'nın mektubuna yapılan atıflarda dize sayıları ile ö.y. ("Ön yüz") ve a.y. ("Arka Yüz") kısaltmaları kullanılmaktadır.

[16] Parpola, 1987: 268-269. Urad-Gula'nın bilinen diğer altı mektubu için bknz. Parpola, 1993: 226-235.

[17] Assurbanipal'in çivi yazılı edebiyata merakı hakkında bknz. Livingstone, 2007: 98-118.

[18] Parpola'nın önerisine göre (1987: 269-271) mektup, Urad-Gula'nın adının en son geçtiği MÖ 649 tarihli bir astroloji metninden önce ve kendisi de meşhur bir büyücü-hekim olan

IV. Transkripsiyon ve Çeviri[19]

K.4267

Ön Yüz

1. [*a-na* LUGAL *be-lí-ia* ARAD-*ka* ^{m}ARAD-^{d}*Gu-la*]

2. [*lu-u* DI-*mu a-na* LUGAL *be-lí-ia a-dan-niš*] ^{d}AMAR.UTU ^{d}[*Zar-pa-ni-tum*]

3. [^{d}AG ^{d}*Taš-me-tum* ^{d}15 *ša* ^{URU}NINA^{KI} ^{d}15] *ša* ^{URU}⸢*Arba*⸣-[*ìl* ^{d}MAŠ ^{d}*Gu-la*]

4. [^{d}U.GUR ^{d}*La-aṣ a-na* LUGAL *be-lí-ia ke-e*]*-nu a-dan-niš a-dan-niš* ⸢*lik-ru*⸣-[*bu*]

5. [UD.MEŠ GÍD.MEŠ MU.AN.NA.MEŠ *da-ra*]-⸢*ti*⸣ *a-n*[*a* L]UGAL *be-lí-ia a-na ši-rik-ti liš-ru-ku*

6. [DINGIR.MEŠ GAL.MEŠ *ša* AN-*e* KI.TIM *li*]*k*-[*t*]*ar-ra-bu* LUGAL-*ut-ka na-din zi-bi-i-ka*

7. [*el-lu-ti li-ra-mu li-iḫ-šu-ḫ*]*u* ^{LÚ}SANGA-*ut-ka ki-bi-is* GÌR.2-*ka* ⸢*li*⸣*-iṣ*-[*ṣ*]*u-ru*

8. [*liš-te-ši-ru* KASKAL.2-*ka* L]Ú.KÚR.MEŠ-*ka lis-ki-pu li-šam-qí-tu a-a-bi-ka*

9. [*ga-re-e-ka li-ṭa-a*]*r-ri-du lil-qu-tu ni-*⸢*iš*⸣*-šá-šú-un*

10. ⸢^{LÚ}SIPA-*ut-ka*⸣ *ki-ma ú-lu ù* Ì.GIŠ UGU *nap-ḫar kiš-šat* UN.[MEŠ *l*]*i-iṭ-ṭib-bu*

11. *iš-di* GIŠ.GU.ZA LUGAL-*ti-ka ki-ma ši-pik* KUR-*i li-šar-ši-du a-na* UD-*me ṣa-a-ti*

12. ^{d}UTU ZALÁG AN-*e ù* KI.TIM *a-na de-en kit-ti-ka lit-taš-ka-na uz-na-a-šú*

13. LUGAL *be-lí a-na de-ni ša* ARAD-*šú li-qu-la-di-ib-bi gab-bu* LUGAL *le-e-mur*

14. TA *re-e-ši ina* ŠÀ AD-*šú ša* LUGAL LÚ *la-ap-nu* DUMU *la-ap-ni kal-bu mi-i-tu*

15. [*sak-l*]*u ù su-uk-ku-ku a-na-ku* TA ŠÀ *ki-qil-li-ti in-ta-at-ḫa-an-ni*

16. [*na-mu*]-⸢*ra*⸣*-te-šú a-maḫ-ḫar-šú* TA ^{LÚ}ERÍN.MEŠ SIG$_5$.MEŠ-*ti šu-mi* [*i*]*z-za-kar*

17. [*re*]-⸢*e*⸣*-ḫa-ti ma-a'-da-a-ti ak-kal ina bi-ri-it i-ba-áš-ši* ANŠE.GÌR.NUN.NA

18. GUD.NITÁ *it-tan-na ù* MU.AN.NA-*ia* KUG.UD 1 MA.NA 2 MA.NA *a-kaš-šad*

19. [UD.MEŠ] *ša* DUMU.LUGAL *be-lí-ia* TA ^{LÚ}MAŠ.MAŠ.MEŠ-*šú re-ḫa-a-ti a-maḫ-ḫar*

20. [*ina* ŠÀ]-*bi ap-ta-*⸢*te*⸣ *at-ti-ti-iz ma-aṣ-ṣar-tú* [*a*]*t-ta-aṣ-ṣar* UD-*mu am-mar ina* IGI-*šú*

---

babası Adad-šumu-uṣur'un oğlu Urad-Gula için krala yazdığı MÖ 667 ve MÖ 666 tarihli mektuplardan sonra, belki de yaklaşık MÖ 664 tarihinde, yazılmış olabilir.

[19] Dizelerin transkripsiyonunda kırık yerler "[]", bilinmeyen veya okunamayan çivi yazı işaretler "x" ile gösterilmiştir. Asurcaya özgü sesler Asurolojide kullanılan simgelerle ifade edilmiştir. Çeviride ilk birkaç dize hariç okuma kolaylığı için kırık yerler işaretlenmemiştir. Metindeki eksik kelimelerin yerine "…" kullanılmıştır.

21. [*a*]*z-zi-zu-u-ni ik-ki-bé-e-šú at-ta-aṣ-ṣar ina* É LÚ.SAG *ù ša ziq-ni*

22. *ša la-a pi-i-šú la-a e-ru-ub a-kil ú-ka-la-a-ti ša* UR.MAḪ *at-ta-ad-gíl*

23. DINGIR-*ka* ˹*ú*˺-[*s*]*al-li-ma ú-ma-a* LUGAL *be-lí id-da-at* AD-*šú ur-ta-ad-di šu-mu* SIG$_5$

24. ˹*uk-ta-in*˺ *ù a-na-ku la-a ina pi-it-ti ep-še-ti-ia ep-šá-ak*

25. *ki-i* [*la*] *ina pa-ni-it-tim-ma ag-du-uṣ-ṣu-uṣ nap-šá-a-ti as-sa-kan*

26. MU *la* SIG$_5$ [*l*]*i-iḫ-šú ù še-eṣ-ṣu-ú ša a-bi-ti iz-zi-'a-ár*

27. *ik*-[*ki*]-*bi ša* LUGAL EN-*ia at-ta-aṣ-ṣar* ^{LÚ}EN.MEŠ.MUN *la-a aṣ-ba-ta*

28. *dib*-˹*bi* x x x˺ [x]-*ú-tu as-sa-ad-da-ad ma-az-za-as-su nu-bat-tu*

29. x [x] ˹x x x *ú*˺ *ka-na-a-šú ka-da-a-ru ù pu-luḫ-tu ša* É.GAL

30. ˹^{LÚ}ARAD˺.MEŠ *ša ziq-ni ù* ^{LÚ}SAG.MEŠ *us-sa-am-mid mi-i-nu ina* Š[À-*b*]*i*

31. *aḫ*-˹*za*˺-*ku šum-m*[*u*] *il-la-ka* ^{LÚ}*um-ma-a-ni dan-nu-ti ù* LÚ.˹2-*u*˺-*ti*

32. ˹ANŠE.GÌR.NUN.NA.MEŠ˺ *i-na-áš-ši-u ia-a-ši* 1-*en* ANŠE.NITÁ *lid-di*-[*nu*]-*u-ni*

33. *i-s*[*e-niš ina* IT]I.AB GUD.MEŠ *uz-za-uz-zu a-na-ku*-˹*ma* 1˺-[*en*] GUD

BM 124936. Katırlarla taşınan savaş esirleri. Assurbanipal dönemi Yeni-Asur saray kabartması. Ninova. © British Museum Mütevelli Heyeti (The Trustees of the British Museum)

34. *lu* [x x]x *ina* ŠÀ ITI 2-*šú* 3-*šú* ⸢x x⸣ 3 4 *a-na* x [x x *id-du*]-*nu*

35. x [x x x ^{LÚ}š]*á-mal-lu-u* ⸢*ša*⸣ [^{LÚ}MAŠ].MAŠ 2-*i* x[xx *i-šab-ba*]*t*

36. [*ù* x UD]U.NIT[Á x x x x x] *ek-kal ù* [*a-na-ku-m*]*a*

37. [*mi-i-nu a-na*]-*áš-ši ú-la-a dul-lu a-na mi-*[*i-ni ep-pa*]-*áš*

38. [xxxxxxx-*t*]*u-ú ša* LUGAL *la-a a-dag-gal-la-*[*a* xxx]x-*pi*

39. [xxxxx UD]-*mu ù* MI *ina* IGI *gab-'i ša* UR.MAḪ ⸢LUGAL *ú*⸣-*ṣal-*[*la*]

40. [xxxxxxxxxxx]x-*ni ina* ŠÀ *ú-ka-la-a-ti la sa-am-mu-ú-n*[*i* x]

41. [xxxxxxxx]x ŠÀ-*bi bir-ti mi-iḫ-ri-*⸢*ia*⸣ [x]x [xxx]

Kenar

1. …

2. …

3. … ⸢*kar*⸣ … *da* …

4. … ⸢*ù*⸣ *bir-ti* ŠEŠ.MEŠ-*ia is-se-niš* …

Arka Yüz

1. [x x x x *k*]*al m*[*a*]-⸢*ša*⸣-*qí-it* ^{LÚ}A-*su-ti* ⸢*nap*⸣-*š*[*al*]-⸢*a*⸣-*ti* x x x x x]

2. … ⸢UDU⸣.U$_8$.MEŠ *la ki-i an-ni-e ina* x[xxx]

3. [xxx]x-*du-ú-ti e-gír-tu ina* ŠU.2 ^{m}LUGAL ZALÁG LÚ.SAG *a-na* LUGAL EN-*i*[*a*]

4. [*a-sap-ra*] ⸢*ú*⸣ *mu-ru-uṣ* ŠÀ-*bi-ia uk-tam-me-ra a-na* LUGAL EN-*ia áš-pu-r*[*a*]

5. [x x *nu-bat-t*]*u la-a bé-*⸢*e*⸣-*da-at e-gír-tu* LUGAL *a-na* ARAD-*šú is-sap-ra*

6. [*ma-a la ú*]-*da ki-i a-*⸢*kan*⸣-*ni-*⸢*i*⸣ *šam-ru-ṣa-ka-a-ni ma-a a-na-ku*

7. [x x x x]-*ad a-ta-ba-ak-ka a-bu-tu ša* LUGAL EN-*ia ki-i* KUR-*e ša*[*p-šu-qat*]

8. ⸢*e*⸣-[*gír-tu*] TA GIŠ.GU.ZA *ša* ^{d}PA *ina* ŠÀ *tukul-ti as-sa-kan-ši ki-i* DUMU *e-d*[*i*]

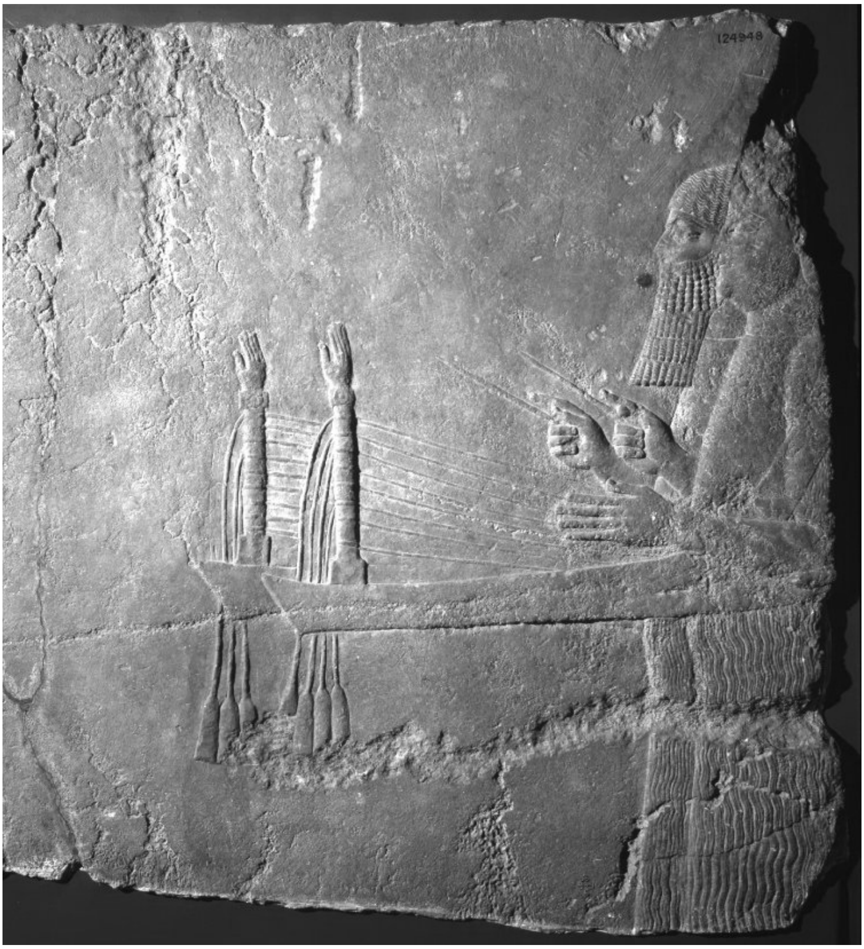
9. *a*[*t-ta-ṣ*]*ar-ši* TA *ma-aṣ-ṣi si-*⸢*in*⸣-*qí-ia paṭ-ru-u-ni* LUGAL *be-lí a-dan-*[*niš*]

10. [Š]À-*b*[*a-š*]*ú lu-u* DÙG.GA-*šú* ARAD-*šú lu-u iḫ-su-sa ma-a ina da-ga-a-li-*[*ia*]

11. [*l*]*i-iḫ-ḫu-ra ki-šá-*⸢*di a-bu*⸣-*tu ši-i* 2-*tu ma-a ša* TA *ku-tal-*[*li-šú*]

12. [*m*]*a-ḫi-iṣ-ṣu-*⸢*ni* KA-*šú*⸣ *lid-bu-ub ù ša ina* KA-*šú ma-ḫi-iṣ-ṣ*[*u-ni*]

13. [*ina* Š]À *mi-i-ni lid-bu-ub an-nu-rig* 2-*ta* MU.AN.NA.MEŠ TA *mar* 2 *ú-m*[*a-me-ia*]



BM 124948. İki müzisyen. Yatay lir çalıyorlar. Kabartmada az görünse de sakalsız olanın rahiplere özgü balık kuyruğu şeklli başlığı vardır. Sennaherib dönemi Yeni-Asur saray kabartması. Ninova. © British Museum Mütevelli Heyeti (The Trustees of the British Museum)

14. [*m*]*e-t*[*u*]*-ni* 3*-šú a-na* ^{URU}*Arba-ìl ma-la a-na* ^{URU}ŠÀ URU *ina* GÌR.2*-ia at-*[*ta-lak*]

15. [*man*]*-nu ra-'i-i-ma-ni qa-ti iṣ-bat ù lu-u ina* IGI LUGAL *be-lí-ia* ⸢*ù*⸣*-*[*še-ri-ban-ni*]

16. ⸢*a*⸣*-ta-a ina* ŠÀ ^{URU}É.GAL.MEŠ SAG ^{LÚ}MAŠ.MAŠ LUGAL *iš-ši ù a-na-ku ḫ*[*u-lu*]

17. *ša mu-da-bi-ri aṣ-ṣa-bat* TA IGI *ša* UN.MEŠ *i-šá-'u-lu-un-ni-ni*

18. *ma-a a-ta-a ina* GÌR.2*-ka ta*[*l-la-k*]*a* UN.MEŠ É *et-te-qu dan-nu-ti ina* ^{GIŠ}GU.⸢ZA⸣.MEŠ

19. LÚ.2-*ú-ti ina* ^{GIŠ}*sa-par-*⸢*ra*⸣*-ti* ^{LÚ}*ṣe-eḫ-ru-ti ina* ŠÀ ANŠE.GÌR.NUN.NA.MEŠ

20. *a-na-ku ina* GÌR.2-*ia i-*SAK.KUL LUGAL *i-qab-bi ma-a* DUMU *ma-a-ti šu-u* LUGAL ⸢*liš*⸣*-a*[*l*]

21. AD-*u-a* 6 ANŠE.MEŠ A.ŠÀ TA ^{md}PA-NUMUN-GIŠ ŠEŠ-*šú ib-ta-at-qa ana-ku ù* ŠEŠ-*u-a*

22. LÚ 3 ANŠE.MEŠ *ni-it-ti-ši ù* 2 ^{LÚ}Z[I].MEŠ *is-se-niš ina* GIŠ.MI LUGAL EN-*ia*

23. ^{LÚ}ZI.MEŠ 5 6 *aq-ṭu-nu ina* É *kid-mur-ri e-ta-rab qa-re-e-tu e-ta-pa-áš*

24. MÍ *ši-i ta-ad-dal-ḫa-an-ni* 5 MU.AN.NA.MEŠ *la-a mu-'a-a-tu la ba-la-ṭu*

25. *ù* DUMU-*a-a la-áš-šú* 3 MÍ.MEŠ MU.AN.NA *an-ni-tu it-tuq-ta-an-ni ù* ^{LÚ}ENGAR

26. *la-áš-šú* É GIŠ.APIN A.ŠÀ *la-áš-šú* ^{d}*A-num* ^{d}EN.LÍL *u* ^{d}É.A *ša ina* SAG.DU

27. *ša* LUGAL EN-*ia kun-nu-ni šúm-mu am-mar* KUŠ.E.SÍR *am-mar ig-ri*

28. *ša* ^{LÚ}TÚG.KA.KÉŠ *ma-aṣ-ṣa-ku-ni te-nu-ú ša* ^{TÚG}*gu-zip-pi-ia i-ba-áš-šú-ni*

29. *ù* [G]ÍN.MEŠ LAL-*ṭi a-na* 6 MA.NA KUG.UD SAG.DU *la ḫab-bu-la-ku-u-ni*

30. [*ù ina* M]U.AN.NA.MEŠ-*ia ma-a a-na ši-bu-ti tak-šu-da tu-kul-ta-ka lu-u man-nu*

31. [*ina* IGI x *la*]*-a maḫ-rak el-li a-na* É.GAL *la-a tar-ṣa-ak* : ^{LÚ}*ra-ag-gi-mu*

32. [*as-sa-'a-al* SI]G$_5$ *la-a a-mur ma-aḫ-ḫur ù di-ig-lu un-ta-aṭ-ṭi*

33. [*ša* LUGAL *be-lí*]*-iá a-ma-ár-ka* SIG$_5$: *na-as-ḫur-ka maš-ru-ú*

34. [ŠÀ-*bu* x x *ša* LU]GAL *le-e-ṭi-ib liš-pur-an-ni am-mar* 2 *ú-ma-a-me*

35. [x x x x x]*-ke e ù te-né-e ša* ^{TÚG}*gu-zip-pi ù na-ṣa-ri*

36. [xxxxx]*-da-ta a-na* DUMU LUGAL-*u-ti ša* LUGAL *be-lí-*[*iá* x x]

37. [LUGAL *be-lí* TA ŠÀ *ṣe-ḫ*]*e-ri-šú ud-dan-ni mu-uk la-a* ⸢x⸣ [x x x x x]

38. [xxxxxxxx]*-ni-ba-šá* ⸢x⸣ *e* ⸢x⸣ [xxxxxx]

Kenar

1. [xxx] ⸢*ḫu*⸣*-ub-tùm-ma* [xxxxx]x *man-ni* TA *man-ni* LUGAL *ú-šá-an-ma*[*r* xxxx]

2. [xxx]*-ú man-nu le-e-mur* EN [xxxx].MEŠ-*šú li-i*[*ṣ-bat* xxx]x *la i-ma-at-*[xxx]

Çeviri

Ön Yüz

1. [Efendim krala: Kulun Urad-Gula][20]

2. [Efendim krala selam olsun!] Marduk, [Zarpanitu,]

[20] 1.-5. dizelerdeki boşluklar, Yeni-Asur mektuplarında bilinen standart kalıplar (Luukko, 2012: 98) ve yukarıda anlatılan nedenlerle Urad-Gula'nın adıyla restore edilmiştir.

3. [Nabû, Tašmetu, Ninova'lı İštar,] Erbil'li [İštar, Ninurta, Gula,]

4. Nergal, Laş] a[dil olan efendim kralı] bol bol kutsasın!

5. Efendim krala [uzun günler ve bitmeyen yıllar] bahşetsinler!

6. Gök ve Yerin büyük tanrıları krallığını sürekli kutsasın,

7. Senin kutsal sunularını kabul etsinler ve rahipliğini takdir etsinler,

8. Adımlarını gözleyip yolunu düz etsinler, düşmanlarını yensinler, sana karşı olanları alt etsinler,

9. Rakiplerini kovsunlar, onların mallarını ellerinden alsınlar!

10. Önderliğini bütün uluslara en iyi seçkin sunu yağı gibi yararlı kılsınlar!

11. Tahtının temellerini sonsuza dek güçlü kılsınlar!

12. Gök ve Yerin Işığı Šamaš, hakkında adil bir karar versin!

13. Efendim kral, kulunun sözlerini işitsin, kral her şeyi görsün!

14. Başlangıçta, kralın babası döneminde, ben fakir bir adamdım, fakir bir adamın oğluydum,

15. Ölü bir köpektim, budala ve kısıtlı bir insandım. Beni bok yığınından çıkardı,

16. Ondan hediyeler aldım. İyi talihleri olan kimselerle anıldı adım,

17. Bol miktarda dağıtılan artıkların keyfini sürerdim. Aralıklarla bana bir katır,

18. Veya öküz verirdi, her yıl bir iki mina gümüş kazanırdım,

19. Efendimin varis prens olduğu günlerde senin büyücü-hekimlerinle beraber artıklardan alırdım,

20. Pencere kenarında nöbet tuttum. Hizmetinde kaldığım her bir gün,

21. (Prensin) ayrıcalıklarını gözettim. Bir hadımın veya saraylının evine girmedim,

22. (Prensin) izni olmadan. Aslanın parçalarını yiyen birisine bakar gibi bakarlardı bana.

23. Tanrını yatıştırdım. Babasının ardından şimdi, efendim kral, namına

24. Nam kattı ama ben iyi işlerime göre muamele görmedim.

25. Hiç çekmediğin acılar çektim, canım çıktı.

26. Fısır fısır fısıldamak iyi söz değil, sır açık etmek tiksindiricidir.[21]

27. Efendim kralımın ayrıcalıklarını savundum ama destekçim olmadı.

28. İftiralara dayandım. Çalışma yerim, gecemin dinlenme yeri oldu.

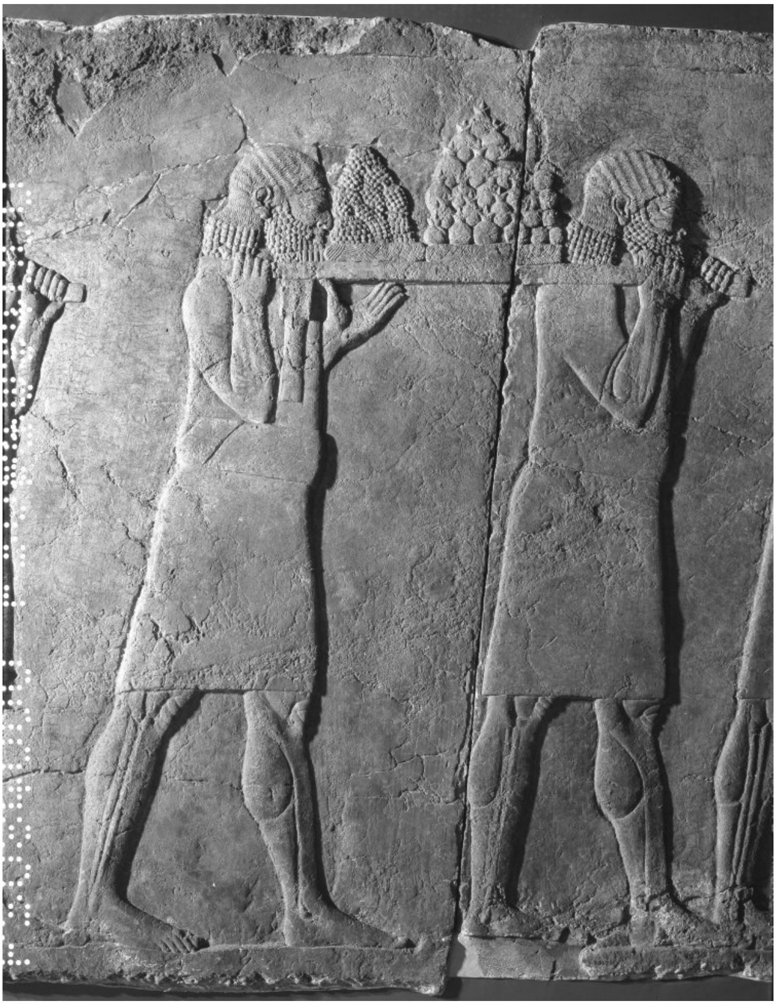
29. Hadım olsun olmasınlar, kullara biat, emek ve,

30. Saray korkusu öğrettim. Karşılığında ne aldım?

31. Önde gelen âlimlerin ve yardımcılarının,

---

[21] Bu cümlenin çevirisi için bknz. Hurowitz, 1993: 9n4.



BM 124799. Meyve taşıyan adamlar. Sennaherib dönemi Yeni-Asur saray kabartması. Ninova. © British Museum Mütevelli Heyeti (The Trustees of the British Museum)

32. Katır alması uygunsa, bana da bir eşek verilmeli.

33. Ṭebētu ayında öküz dağıtılırken ben de bir öküz almalıyım!

34. Ayda üç dört kez …'e … veriliyor….

35. Yardımcının çırağı bile ….

36. Kuzu sahibi olabiliyor… ama ben,

37. Ben ne alıyorum? Ne için çalışıyorum?

38. Kralın (yüzüne?) veya …. bakamıyorum …

39. … Gündüz ve gece aslan çukurunun önünde kral için dua ediyorum

40. … Aslana verilen yem parçalarıyla baygınlaşmadan…

41. … Meslektaşlarımın arasında…

Ön Yüz Kenar (1.-4. dizelerde kil tablet üzerindeki kırıklar yüzünden okunamıyor.)

Arka Yüz

1… bir ilaç, şifalı yağ …

2. … kuzular … bu halde değil mi?

3. Hadım Šarru-nuri aracılığıyla efendim krala bir mektup gönderdim...

4. Lakin efendim krala yazarak kalbimde sadece keder biriktirdim.

5. O gece kral, kuluna bir mektup gönderdi,

6. Dedi ki: "Bu kadar zor günler geçirdiğini bilmiyordum.

7. Sana … gönderdim." Efendim kralımın sözü bir dağ gibi zorlu!

8. Nabû'nun tahtında mektubu sakladım ve,

9. Tek oğlum gibi korudum. Üzüntüm biraz azalsa dahi efendim kral,

10. Çok mutlu olsun. Kulunu hatırlayıp "ben bakarken,

11. Kolyemi alsın" desin. Başka bir deyişe göre de,

12. "Arkadan bıçaklananın hâlâ laf yapacak ağzı vardır, ama ağzından

13. Bıçaklanan nasıl konuşabilir ki?" İki yük hayvanım öleli iki yıl oldu.

14. Üç kez Erbil'e yürüdüm ve bir kere Assur kentine,

15. Ama kimse elimden tutmadı, kimse beni efendim kralın huzuruna çıkarmadı,

16. Kral neden Ekallāte'den büyücü-hekim çağırdı?

17. Çöl yollarında yürümek zorunda kaldım, Şöyle soran insanların önünde,

18. "Neden yayasın?" İnsanlar evimin önünden geçiyor. Önemli kişiler tahtırevan üstünde,

19. Yardımcıları yük arabası sürerek, acemiler katır üzerinde,

20. Ben ise yürümek zorundayım! Belki de kral "o (sade bir) vatandaş" diyecek. Kral (istediği kişiye) sorsun.

21. Babam ve kardeşi Nabû-zēru-lēšir, 6 hektar arsayı paylaştırdı; ben ve

22. Kardeşim üçer hektar aldık, ve ikişer "can".[22] Efendim kralım desteğiyle

23. Beş altı "can" daha almıştım. Kidmuru tapınağına gittim, şölen düzenledim,

24. Karım beni kederlendirdi. Beş yıldır ne ölü ne diri o.

25. Ve hiç oğlum yok. Bu yıl bana üç kadın düştü,

[22] "Can" ifadesiyle çalışan, hizmetçi, köle belirtilmektedir. Ne iş yaptıkları mektuptan anlaşılmamaktadır.

BM 124795. Atlar ve bakıcıları. Sennaherib dönemi Yeni-Asur saray kabartması. Ninova. © British Museum Mütevelli Heyeti (The Trustees of the British Museum)

26. Lakin tarla işçim yok, çiftlik gereçlerim yok, çiftliğim yok. Efendim kralın yüreğinde

27. Kesin yer etmiş Anu, Enlil ve Ea adına, bir çift sandal veya

28. Bir terzinin parasını bile veremiyorum. Yedek bir takım giysim bile yok.

29. Ve faiziyle beraber neredeyse altı mina gümüş borçtayım.[23]

30. [50?] yaşına geldim. "Yaşlanınca,

31. Sana kim bakacak?" diyorlar. Kral benden hoşnut değil. Saraya gidiyorum hayrım yok. **32.** Bir kâhine [gittim] ama umut göremedim, (kâhin) olumsuzdu ve (umut verici bir şey) görmedi,

33. Ey efendim kral, seni görebilmek ise ne mutluluk, ilgin ne iyi haber!

34. Kralın kalbi yumuşasın… bana en azından iki yük hayvanı göndersin,

35. … ve yedek giysi. Gözetlerken…

36 … efendim kralın varis prensliği…

37. Efendim kral beni çocukluğundan beri tanır. Her zaman demişimdir ki: …

38. (kil tablet üzerindeki kırıklardan dolayı okunamıyor)

Arka Yüz Kenar

1. … hırsızlık … kral kiminle aydınlatacak…

2. … kim görecek … onun … tutacak … kaldırmayacak …

[23] Altı mina, yıllık kazancın bir ile iki mina olduğu o zamanda (ön yüz, 18. dize), çok ağır bir borçtur.

V. Değerlendirme

A. Fakirlik

Mektuba göre fakirlik, babadan oğula geçebilen (ö.y., 14. dize), "budala ve kısıtlı" bir insanlık durumu yaratan, insanı "ölü köpeğe" benzeten bir "bok yığınıdır" (ö.y., 15. dize). "Talih" sahibi (SIG$_5$.MEŠ-*ti*) olan insanlar ise zengindirler. Fakirlikten kurtulmak için desteğe veya himayeye ihtiyaç vardır. Ya da fakirlik gibi zenginlik de babadan oğula geçer. Urad-Gula'nın mektubu kralın himayesinden söz eder.[24]

Gündelik hayatta, "talihli", yani zengin, olmak veya himaye görmenin çok önemli olduğu düşünülebilir. Halk inanışlarını yansıtan Bâbil Hemeroloji Serisi (Uğurlu ve Uğursuz Günler Bilgisi) metninin pek çok maddesinde kralın, devlet görevlisi ve asilzadelerin iyiliğinin gerçekleşebileceği günler listelenmektedir.[25] Örneğin, Güney Irak'ta Borsippa'dan (ören yeri Birs Nimrud) çıkan bir kopyaya göre Güneş Tanrısı Šamaš'ın bu önemli kişilerin iyiliğini kazanmak için sıradan insanın yapabileceği bir büyü vardır.[26] Šamaš huzurunda "kırmızı bira" sunusu dökülür. Eril serçe doğuya, dişi serçe batıya serbest bırakılır. Bir nehre canlı balık bırakılır. Yumruğa veya elbise kıvrımına lapis lazuli taş alınır. Bunların Asur-Bâbil ay takviminin yılbaşı olan Nisan 1'de yapılması gerekir. Urad-Gula'nın krala mektubunda Güneş Tanrısı Šamaš'ı kral üzerine bile yargıç gösteren son kutsaması (ö.y., 12), sokaktaki adama kadar herkesin Güneş Tanrısı Šamaš'ın zenginler ve güçlüler üzerinde etkisi konusundaki inancını yansıtır.

Kralın desteğiyle hizmetçi tutabilmesi (a.y. 23, 25) ve bakımlarını karşılayabilmesi Urad-Gula'nın fakir olduğu gerçeğini değiştirmez. Örneğin Hindistan'da bilindiği üzere, çok fakir bir insan, fakir olup da yine de hizmetçi tutabilen birisine hizmetle hayatını sürdürebilir.[27] Urad-Gula tarla işçisi tutamıyordu (a.y., 26). Yedek bir giysi, bir çift sandal veya bir terziye ödeme yapacak parası bile yoktu (a.y., 27-28). Ayrıca üç yıllık kazanımından fazla borcu vardı (a.y., 29 ve ilgili dipnot). Yeni-Asur döneminde fakirliğin gündelik hayatın temel gerçeklerinden birisi olduğunu düşünmek mümkündür.

B. Binekler

Asur ülkesinde fakir vatandaş yayan dolaşırdı (a.y., 20). İmkânı olanların katırı vardı (ö.y., 31-32; a.y., 19). Durumu daha da iyi olanlar tahtırevan ile dolaşabilirdi (a.y., 18). "Neden yayasın?" sorusu gurur kırıcı olabilirdi (a.y., 18). Pratik bir ihtiyaç olmasının yanı sıra, daha pahalı bineği olan daha fazla saygı gördüğü içindi ki Urad-Gula bir bineği olmadığı için tekrar tekrar yakınıyordu krala. Bu

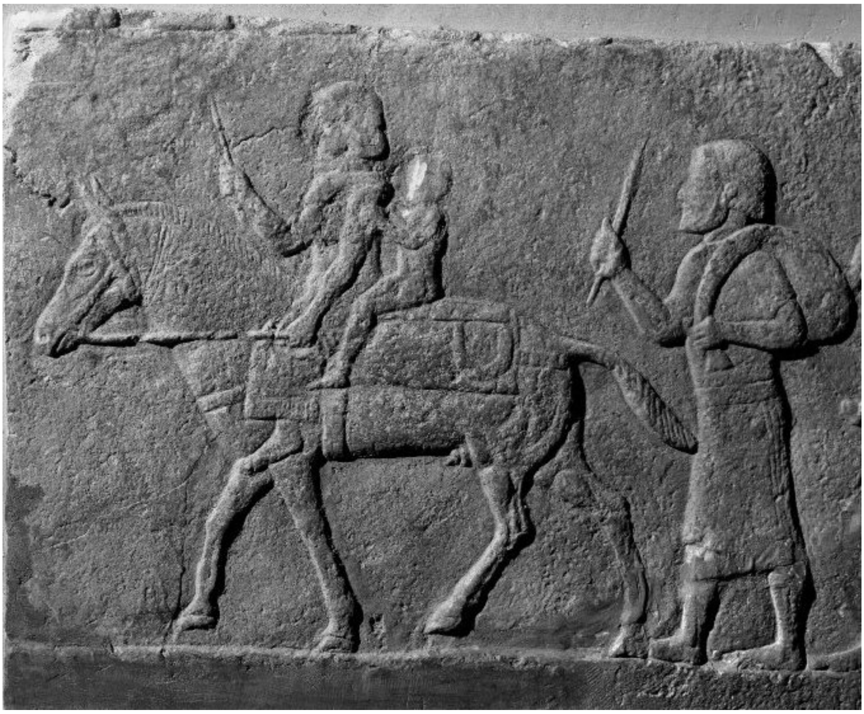
---

[24] Zengin iş adamları ve toplumun belirli kesimleri de himaye gösteriyordu. Maddi durumu zayıf insanlar da bilginlere ve din adamlarına parasal yardım yapabilirdi (bknz. aşağıda "Ç. Kâhine Gitmek" ve "D. Din ve Mitoloji Metinleri").

[25] Bütün metin için bknz. Livingstone, 2013: 11-72.

[26] Livingstone, 2013: 11.

[27] Kanitkar ve Cole, 1995: 169.



BM 130724. Katır üzerinde kadın ve çocuğu. İki erkek arkada. Tehcir edilen Güney Mezopotamyalı aile. Assurbanipal dönemi Yeni-Asur saray kabartması. Ninova. © British Museum Mütevelli Heyeti (The Trustees of the British Museum)

bağlamda atın belirtilmemesi rastlantı değildir. Atlı arabaya veya ata binmek kral, soylular ve askerlerin ayrıcalığı olabilir.

C. Tapınak

Tapınakta ibadetin parçası olarak tanrıların heykellerine yemekler sunulurdu.[28] Tanrıların yemediği söylenen gıdalar, "artıklar" ("artık" *rēḫtu*; çoğul *rēḫāti* "artıklar"), tapınmaya katılanlara dağıtılırdı. Kralın desteğini gördüğü zaman Urad-Gula'ya bu "artıklardan" diğer büyücü-hekimlerle beraber dağıtılıyordu (ö.y., 17). Bu bağlamda, Hinduizm'de heykelin huzurunda yemek sunusuyla yapılan dua ve ritüelin ardından heykelin kutsadığına inanılan gıdaya *prašād* denir.[29] Dua ve ritüelin ardından kutsanan yemek, kutsal "artık" sayılır ve ibadet edenler arasında paylaştırılır. *Prašād* tapınakta olabildiği gibi evde küçük aile

[28] Oppenheim ve Reiner, 1977: 183-198.

[29] Hirst ve Pandey, 1990: 16, 62. Modern Hinduizm'de gıda sunuları heykelin önüne konulur ama yenmesi semboliktir. Daha eski dönemlerde heykellerin gerçekten yemeğin bir kısmını tükettiklerine dair inanışlar olabilir. Bu çalışma için esas olan, tanrıların yemediklerinin kutsanması ve inananlar arasında dağıtılmasıdır.

heykeli için de yapılabilir. Mezopotamya'da da benzeri bir durum düşünülebilir. Urad-Gula'nın tapınakta mı başka bir bina yapısında mı "artıkları" aldığı belli değildir.

Hinduizm'de ibadetin esas merkezi evdir. Zorunlu olmasa da halk tapınağa gitmeyi önemser. Mezopotamya'da tapınağa gitmenin zorunlu olduğuna dair belge yoktur. Sunu Hemerolojisi ve Prostrasyon Hemerolojisi metinlerine göre, sıradan kişilerin belirli tanrılara gidip ibadet edebilecekleri uygun günler vardır.[30] Urad-Gula, eşinin kısırlık sorunu için Kalhu (Nimrud) kentindeki Kidmuru Tapınağı'na gitmiştir ve bir şölen (*qarētu*) düzenlemiştir (a.y., 23).[31] Kidmuru'lu İştar'ın doğum sorunları olanlara şifa vermesi umut edilirdi.[32] Tanrıça yanıt vermeyince Urad-Gula karısını suçlamış, kederlendirdiğini söylemiştir (a.y., 24-25). Modern ailelerin aksine eski dönemde ailelerin ve akrabaların daha iç içe yaşadığı bir ortamda çocuk sahibi olmamak Urad-Gula'yı bunaltmış olabilir. Bu bağlamda, çocuk sahibi olan kişi yaşlanınca kendisine bakacak birisi olmasını umar. "Yaşlanınca sana kim bakacak?" sorusu (a.y., 30-31), gündelik hayatın temel konularından birisini ifade eder.

Ç. Kâhine Gitmek

Urad-Gula, tanrılardan cesaret verici haberler almak için bir kâhine gitmiştir (a.y., 32). Bu bilgi çarpıcıdır. Günümüzde bilinen Yeni-Asur kehanet metinleri, Esarhaddon ve Assurbanipal'in toplattıkları kayıtlardır.[33] Oysa Urad-Gula özel bir kişi olarak bir kâhine gitmiştir.[34] Devletin kontrolü dışında halkın danıştığı kâhinler olduğunu öğreniyoruz. İslamiyet öncesi Arap Yarımadası'nda kâhinler ile karşılaştırma yapılabilir.[35] Kâhinler, evrensel dini mesajlar yerine Urad-Gula'nın sorununa benzer sorunlara cevap veriyorlardı. Müşteriler, genelde kâhinleri ziyaret ederdi.[36]

---

[30] Örneğin, Sunu Hemerolojisi: Enlil, Ninlil, Šamaš, Nusku Tanrılarına 1 Nisan günü ekmek sunuları verilebilir; Ayyaru ayının üçüncü günü kişi, kişisel koruyucu ruhuna sunular yapabilir; Livingstone, 2013: 107, 120. Prostrasyon Hemerolojisi: Araḫsamnu ayı 19. günde sabah Ba'u'ya, öğleden sonra Bēlet-ilī'ye, akşam Adad'a ve geceleyin de İştar'a tapınmak gerekir; 20 Šabāṭu günü Šamaš'a tapınmak uygundur; Jiménez ve Adalı, yayınlanacak.

[31] Kalhu'nun dokuz büyük tapınağından birisi olan Kidmuru Tapınağı, Kidmuru'lu İştar adına kurulmuştu; Postgate ve Reade, 1976-1980: 303-323. "Kidmuru" teriminin anlamı bilinmemektedir. Kalhu'da tapınağın kurulduğu yerin adı veya İştar'ın himayesindeki bir grup ilahi varlığın adı olabilir.

[32] Stol ve Wiggermann, 2000: 36.

[33] Parpola, 1997: 4-42.

[34] Nissinen, 1998: 84-88.

[35] Arap yarımadasında İslamiyet öncesi kehanet geleneği hakkında bknz. Fahd, 1966: 92-102.

[36] Hämeen-Anttila, 2000: 122-123.

ME 124896-124898. Assurbanipal'in Kuzey Sarayı. Taş bezemeleri. Ninova. Kaynak: R. D. Barnett, Sculptures from the north palace of Ashurbanipal at Nineveh (668-627 B.C.), Londra: British Museum Publications. 1976, pl. XLI. © British Museum Mütevelli Heyeti (The Trustees of the British Museum)
[Görselin kullanıldığı internet sitesi: Mechanisms of communication in an ancient empire: the correspondence between the king of Assyria and his magnates in the 8th century BC", History Department, University College London (http://www.ucl.ac.uk/sargon/)]

D. Din ve Mitoloji Metinleri

Asur ve Bâbil din ve mitoloji metinlerini incelerken temel sorunlardan birisi, mitoloji metinlerinin gündelik hayattaki rolü konusunda açık bir bilgi bulunmamasıdır.[37] Buna karşılık, mitolojik metinleri sadece devlet değil özel bireyler de toplardı. Assur kentinde bulunan dini metinlerin çoğu sarayda değil özel kişilerin evlerinde bulunmuştur.[38] Şanlıurfa yakınlarındaki Sultantepe ören yerinde bir rahibin edebi ve dini metinler içeren kütüphanesi bulunmuştur.[39] Kral Assurbanipal, kütüphanesini kurmak için Mezopotamya'nın dört bir yanındaki özel koleksiyonlardan çivi yazılı tabletler toplatmıştı.[40] Koleksiyon sahipleri arasında, edebi metinleri okuyabilen ve yardımcıları ile çıraklarına bilgilerini aktaran bilginler ve ustalar olabilir (krş. "önde gelen âlimler ve yardımcıları", ö.y., 31). Fal bakan, büyücülük ve hekimlik yapan bu bilginler, halkın dini taleplerini karşılamak için ayrıca din ve mitoloji metinlerini sesli okumuş, atasözleri gibi retorik araçlarla insanlara hitap etmiş (krş. a.y., 12-13) olabilirler. Hindistan'da "swami" adlı saygı gören bilginler, tapınaklarda tanrılar hakkında öyküleri

37 Oppenheim ve Reiner, 1977: 177.
38 Pedersen, 1985: 50.
39 Gurney ve Finkelstein, 1957: 1-10; Gurney ve Hulin, 1964: 1-20.
40 Potts, 2010: 24-26.

seslendirir.[41] Mezopotamya'daki mitolojik öykülerin de insanların inandığı tanrılar hakkında bilgi verdiğini ve halktan destek aldıklarını düşünebiliriz.[42]

VI. Sonuç

MÖ. 7. yüzyılda Asur ülkesi sakini Urad-Gula'nın K.4267 envanter numaralı mektubunun incelendiği bu çalışmada yazarın Asur İmparatorluğu dönemi gündelik hayatla ilgili öne çıkardığı bazı öğeler ele alınmıştır. İleride başka Yeni-Asur mektuplarını benzeri okumalarla değerlendirerek bir bilgi birikimine ulaşmak mümkündür. Elde edilen bilgiler sadece Yeni-Asur dönemini ilgilendirmemektedir. "Değerlendirme" bölümünde incelenen gündelik hayat bilgileri, davranışsal açıdan insan deneyiminin bazı yönlerinin evrensel olduğu izlenimini vermektedir. Asur İmparatorluğu gibi askeri başarılarıyla nam salmış bir devlette yaşayanların fakirlik konusundaki mücadeleleri, gösterişlerine rağmen günümüz büyük devletlerindeki fakirlik sorununu akla getirmektedir. Sosyal ve insani bilimlerde tartışılan en temel insan dinamikleri eski çağlarda da açıkça kendini göstermektedir. Urad-Gula'nın mektubunda, insanların toplum önünde saygınlık araması, daha iyi ulaşım araçlarının istenmesi, kadın-erkek ilişkilerinin gerginlikleri, çocuk sahibi olmanın önemi, yaşlanma sorunu ve insanların ruhsal-dini olarak bağlanma ihtiyaçları gibi evrensel gerçekleri gözlemlemek mümkün olmuştur. İnsanların hem evrensel olan hem de belirli dönem ve bağlamlarla kısıtlı gerçeklerinin çalışılması konusunda eski çağ belgelerinin araştırmacılara sunacağı daha çok öngörü ve bilgi olacaktır.

[41] Hirst ve Pandey, 1990: 22.

[42] Günümüze kalmış mitoloji metinlerinin nüshalarının hangilerinin halka hitap ettiği hangilerinin ise kâtiplerin ve rahiplerin özgün yazımı olduğu konusu ayrıca incelenmelidir.

Urad-Gula'nın Mektubu (K.4267), Arka Yüz.
© Trustees of the British Museum

Kaynakça

Fahd, Toufic. *La divination arabe: Études religieuses, sociologiques et folkloriques sur le milieu natif de l'Islam*. Leiden: Brill. 1966.

Galil, Gershon. *The Lower Stratum Families in the Neo-Assyrian Period*. Leiden ve Boston: Brill. 2007.

Gökçek, L. Gürkan. *Asurlular*. Ankara: Bilgin Kültür Sanat Yayınları. 2015.

Gurney, Oliver R. ve Jacob J. Finkelstein. *The Sultantepe Tablets I*. Londra: The British Institute of Archaeology at Ankara. 1957.

Gurney, Oliver R. ve Peter Hulin. *The Sultantepe Tablets II*. Londra: The British Institute of Archaeology at Ankara, 1964.

Hämeen-Anttila, Jaakko. "Arabian Prophecy" Martti Nissinen, ed. *Prophecy in its Ancient Near Eastern Context: Mesopotamian, Biblical, and Arabian Perspectives*. Atlanta: Society of Biblical Literature (2000): 115-146.

Hirst, Jacqueline ve Geeta Pandey. *Growing up in Hinduism*. Londra: Longman, 1990.

Hurowitz, Victor Avigdor. "ABL 1285 and the Hebrew Bible. Literary Topoi in Urad-Gula's Letter of Petition to Assurbanipal" *State Archives of Assyria Bulletin* 7 (1993): 9-17.

Ito, Sanae. "A Letter from Assurbanipal to Enlil-bāni and the Citizens of Nippur" *Fragmentations* 4 (2013): 19-34.

Jiménez, Enrique, ve Selim F. Adalı, "The 'Prostration Hemerology' Revisited: An Everyman's Manual at the King's Court" *Zeitschrift für Assyriologie* 105 (Yayınlanacak).

Kanitkar, V. P. Hemant ve W. Owen Cole. *Teach Yourself Hinduism*. Londra ve Chicago: Hodder ve NTC/Contemporary Publishing. 1995.

Köroğlu, Kemalettin. *Eski Mezopotamya Tarihi. Başlangıcından Perslere Kadar*. İstanbul: İletişim Yayınları. 2006.

Livingstone, Alasdair. "Ashurbanipal: Literate or Not?" *Zeitschrift für Assyriologie* 97 (2007): 98–118.

Livingstone, Alasdair. *Hemerologies of Assyrian and Babylonian Scholars*. Bethesda, Maryland: CDL Press. 2013.

Luukko, Mikko. "On Standardisation and Variation in the Introductory Formulae of Neo-Assyrian Letters" *Iraq* 74 (2012): 97-115.

Nissinen, Martti. *References to Prophecy in Neo–Assyrian Sources*. Helsinki: Helsinki University Press. 1998.

Oppenheim, A. Leo ve Erica Reiner. *Ancient Mesopotamia. Portrait of a Dead Civilization*. Chicago ve Londra: The University of Chicago Press. 1977.

Parpola, Simo. "Assyrian Royal Inscriptions and Assyrian Letters" F. Mario Fales, ed. *Assyrian Royal Inscriptions: New Horizons in Literary, Ideological, and Historical Analysis. Papers of a Symposium Held in Cetona (Siena), June 26-28, 1980*. Roma: Istituto per l'Oriente (1981): 117-142.

Parpola, Simo. "The Forlorn Scholar" F. Rochberg-Halton, ed. *Language, Literature, and History. Philological and Historical Studies Presented to Erica Reiner*. New Haven: American Oriental Society (1987): 257-278.

Parpola, Simo. *Letters from Assyrian and Babylonian Scholars*. Helsinki: Helsinki University Press. 1993.

Parpola, Simo. *Assyrian Prophecies*, Helsinki: Helsinki University Press. 1997.

Parpola, Simo. "Cuneiform Texts from Ziyaret Tepe (Tušḫan), 2002-2003" *State Archives of Assyria Bulletin* 17 (2008): 1-113.

Pedersen, Olof. "Private Archives in Assur compared with other sites" *State Archives of Assyria Bulletin* 1 (1987): 43-52.

Ponchia, Simonetta. "Administrators and Administrated in Neo-Assyrian Times" G. Wilhelm, ed. *Organization, representation, and symbols of power in the ancient Near East : proceedings of the 54th Rencontre assyriologique internationale at Wuerzburg, 20–25 July 2008.* Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns (2012): 213-224.

Postgate, J. Nicholas ve Julian E. Reade. "Kalḫu" *Reallexikon der Assyriologie* 5 (1976-1980): 303-232.

Radner, Karen "Provinz. C. Assyrien" *Reallexikon der Assyriologie* 11 (2006): 42-68.

Potts, Daniel T. "Before Alexandria: Libraries in the Ancient Near East" Roy MacLeod, ed. *The Library of Alexandria. Centre of Learning in the Ancient World.* Londra ve New York: I. B. Tauris (2010): 19-33.

Radner, K. "An Imperial Communication Network: The State Correspondence of the Neo-Assyrian Empire", K. Radner, ed. *State Correspondence in the Ancient World. From New Kingdom Egypt to the Roman Empire.* Oxford: Oxford University Press (2014): 64-93.

Schloen, J. David. *The House of the Father as Fact and Symbol. Patrimonialism in Ugarit and the Ancient Near East.* Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns. 2001.

Sevin, Veli. *Yeni Assur Sanatı I. Mimarlık.* Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi. 1999.

Sevin, Veli. *Yeni Assur Sanatı II. Assur Resim Sanatı.* Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi. 2010.

Stol, Marten ve Frans A. M. Wiggermann. *Birth in Babylonia and the Bible. Its Mediterrenean Setting.* Groningen: Styx Publications. 2000.

Stowers, Stanley K. "Theorizing the Religion of Ancient Households and Families" John Bodel ve Saul M. Olyan, ed. *Household and Family Religion in Antiquity.* Malden, MA ve Oxford: Blackwell (2008): 5-17.

Tadmor, H. "Propaganda, Literature, Historiography: Cracking the Code of the Assyrian Royal Inscriptions" Simo Parpola ve Robert M. Whiting, ed. *Assyria 1995. Proceedings of the 10th Anniversary Symposium of the Neo-Assyrian Text Corpus Project, Helsinki, September 7-11, 1995.* Helsinki: The Neo-Assyrian Text Corpus Project (1997): 325-338.

Öz: Asur İmparatorluğu'nda gündelik hayat ile ilgili yeni bir okumayla bir Yeni-Asur mektubunu inceleyen bu çalışma, konu ile ilgili araştırmalar için bir örnek sunmayı hedeflemiştir. K.4267 envanter numaralı Yeni-Asur mektubu tanıtılmakta, transkripsiyonu ve çevirisi verildikten sonra, mektubun yazarının Asur İmparatorluğu dönemi gündelik hayatla ilgili öne çıkardığı öğeler tartışılmaktadır.

Anahtar sözcükler: Asur İmparatorluğu, Yeni-Asur Mektupları, Urad-Gula, Mezopotamya Dini, Gündelik Hayat

On Daily Life in the Assyrian Empire: Urad-Gula's Letter K.4267

Abstract: This study provides a reading of daily life in the Assyrian Empire based on a Neo-Assyrian letter and seeks to establish a precedent for future research on the topic. The introduction to, the transliteration and translation of Neo-Assyrian letter K.4267 is followed by the discussion of various elements of daily life in the Assyrian Empire as emphasized by the author of the letter.

Keywords: Assyrian Empire, Neo-Assyrian Letters, Urad-Gula, Mesopotamian Religion, Daily Life

İspanya, Fransa ve Osmanlı: Jacques Savary de Lancosme'nin İstanbul'dan Roma'ya Mektupları (1590-1592)

Evrim TÜRKÇELİK*

İspanyol Altın Çağı'nın yazılı kültürü üzerine önemli eserler vermiş olan Fernando Bouza, 16. ve 17. yüzyılllar boyunca mektupların bağımsız veya düzenli bir yazışma pratiği haline geldiğini ve bunun sosyal, ekonomik ve politik anlamda ulaştığı boyutun Erken Modern Dönem Avrupası'nı mektup kültürünün hakim olduğu bir dönem olarak tanımlamamızı mümkün kıldığını yazar[1]. Marc Fumaroli, bu yüzyıllarda Avrupalı bilginlerin *Respublica litteraria* olarak tanımlanan uluslarası bir kültürel ortam yarattığını ve *bu ortamın hareketliliğini* kurdukları mektuplaşma ağına borçlu olduklarını belirtir[2]. Bouza, İspanyol Monarşisi'nin toprakları genişledikçe idaresinin ancak "mürekkep ve kağıt" aracılığı ile mümkün olduğunu ve artan mektup trafiğinin soyluları giderek daha fazla yazı pratiğinin içine soktuğuna işaret eder. Bu dönemde, soylular; elçi, vali, yönetici veya asker olarak, kendilerini Monarşi'nin her tarafına yayılan bir mektuplaşma ağının içinde bulurken "kalemi kralın hizmetine konulan yeni bir silaha" dönüştürmekteydiler[3]. Bu durum, belki de, Cervantes'in bir asker ve yazar ola-

* Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Tarih Bölümü

[1] Fernando Bouza, "Introducción Escritura en Cartas," *Cultura epistolar en la alta Edad Moderna. Usos de la carta y de la correspondencia entre el manuscrito y el impreso, Cuadernos de Historia Moderna*, 4, 2005, s. 11.

[2] Marc Fumaroli, *La república de las letras* (Barcelona: Acantilado, 2013).

[3] Fernando Bouza, "La correspondencia del hombre práctico. Los usos epistolares de la nobleza española del Siglo de Oro a través de seis años de cartas del tercer conde de Fernán Núñez (1679-1684)", *Cuadernos de Historia Moderna*, 4, 2005, ss. 133-134.

rak ikilemde kaldığı ve eserlerinde bir türlü karar veremediği kalem mi yoksa kılıç mı üstündür retoriğine verilen bir cevabı gizlemektedir[4].

Erken Modern Dönem Avrupası'nın, diplomasinin ve dış ilişkilerin geliştiği bir çağ olduğu "yeni siyasi tarih" veya "yeni diplomatik tarih" olarak adlandırılan akımların bu döneme ait çalışmalarında sık sık vurgulanmaktadır[5]. Siyasi tarihyazımı, gerilemesine "katkıda" bulunan disiplinlerdeki gelişmelerden faydalanarak tarihin "politik" boyutunu yeniden tanımlamaya çalışırken "politik" ve "diplomatik" olguların, güç ilişkilerini ve güç pratiklerini bütün boyutlarıyla sorunsallaştıran bir perspektiften çalışılmasını gündeme getirdi[6]. Erken Modern Dönem İspanya tarihçiliğinde önemli bir yeri olan İngiliz tarihçi John Elliott, bu gelişmeleri pozitivist tarihçilikle karşılaştırırken 19. yüzyılın verili kabul edip aksini düşünemediği devletin tarihteki hayati rolünü, geç 20. yüzyıl tarihçilerinin yeniden keşfetmeye başladıklarını yazar[7]. Bu çerçevede, Elliot, Erken Modern devletlerin işleyişinde karar alma mekanizmalarının güç yapıları ve güç ilişkileri olarak nasıl çalıştığını sorgularken[8] tüm devlet mekanizmasını harekete geçiren bir faktör olarak dış politikanın önemine vurgu yapar[9]. Siyasi dinamiklerin ağırlığına ve insan unsuruna (human agency) eğilimli tarihçilik; kurumsal olmayan ilişkiler ağı, patronaj, liderlik, sadakat, hanedan, din (*confessionalization*), reputasyon gibi kavramları diplomatik çalışmalarda kritik faktörler olarak benimsemiştir[10]. Bu çalışmaların tarihsel kurgusunun önemli kaynaklarını 16. ve 17. yüzyıllarda diplomatik misyonun ayrılmaz bir parçası olmaya başlayan yazışmalar oluşturur. Avrupa kütüphanelerinde karşılaşılan ciltler dolusu diplomatik yazışma koleksiyonları, mektup türünün hem diplomatik faaliyetlerdeki merkezi rolünün hem de tarihsel kaynak olarak öneminin göstergesidir.

Bu makalede, 16. yüzyılın sonlarında Fransa'nın İstanbul elçiliğini yapan Jacques Savary de Lancosme'nin Fransa'daki "Din Savaşları" ve taht mücadelesi sebebiyle diplomatik temsilcilik fonksiyonunun belirsizleşmesi ve Fransa ile irtibatının kesilmesinden sonra İstanbul'dan Roma'ya gönderdiği mektuplar

---

[4] Anthony J. Cascardi, *Cervantes, Literature, and the Discourse of Politics* (Toronto: University of Toronto Press, 2012), ss. 79-80; Luis Enrique Rodríguez-San Pedro Bezares, *Atmósfera universitaria en Cervantes* (Salamanca: Universidad de Salamanca, 2006), ss. 24-28.

[5] John Watkins, "Toward a New Diplomatic History of Medieval and Early Modern Europe," *Journal of Medieval and Early Modern Studies* 38, nr. 1, 2008, s. 1; Daniela Frigo, "Introduction," *Politics and Diplomacy in Early Modern Italy: the structure of diplomatic practice, 1450–1800* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000).

[6] Jacques Le Goff, "Is Politics Still the Backbone of History?," Daedalus 100 (1971), ss. 1-19.

[7] John H. Elliott, "England and Europe: a common malady," *Origins of the English Civil War*, (der.) Conrad Russell (London: Palgrave, 1973), p. 250; Xavier Gil Pujol, "Notas sobre el estudio del poder como nueva valoración de la historia política," *Pedralbes* 3, 1983, ss. 61-88, s. 70.

[8] John H. Elliott, "Introducción," *Poder y sociedad en la España de los Austrias*, (der.) John H. Elliott (Barcelona: Editorial Crítica, 1982), ss. 1-13.

[9]John H. Elliott, *The Count-Duke of Olivares: The Statesman in an Age of Decline* (New Haven: Yale University Press, 1986).

[10] Frigo, ss. 1-24.

tanıtılacaktır. Bu mektuplar, belirsiz bir siyasi konjonktürde yapılan diplomatik yazışmaların dönemin siyasi ve dini meselelerini açıklamak için nasıl kullanilabileceğine önemli bir örnek teşkil eder. Bu makalede Lancosme'nin İstanbul'dan Roma'ya gönderdiği söz konusu mektupların İtalya'dan şimdi bulundukları İspanya'daki Simancas Arşivi'ne kadar olan serüveni ve bu serüven boyunca Fransızca asıllarından İtalyanca'ya çaktarılması ve bu mektupların içeriği, dönemin uluslararası siyasi dinamikleri bağlamında değerlendirilecektir.

I. 1590'larda İspanyol Hegemonyası

İspanyol Monarşisi, 1559'da Fransa ile yapılan Cateau-Cambrésis anlaşmasıyla beraber 16. yüzyıl Avrupa'sının siyasi jeopolitiğinde uzun süre devam edecek olan hegemonyasını sağlamlaştırdı. 1562'de başlayan "Din Savaşları" İspanya'nın İtalya yarımadasındaki mutlak hakimiyetini garanti altına almasını kolaylaştırdı[11]. Bunun yanı sıra, İspanya, isyanlarla karşılaşsa da Hollanda eyaletleri üzerindeki kontrolünü sürdürüyordu[12]. V. Carlos, oğlu II. Felipe'ye imparatorluk statüsünü bırakmamıştı ama Madrid ve Viyana Habsburgları arasındaki hanedan ittifakı, İspanya'nın Avrupa siyasi düzenindeki hegemonik rolünün önemli unsurlarından biriydi[13]. Dahası, 1580 yılında veraset meselesi sonucu Portekiz ile birleşmesi Portekiz elitlerinin özerklikleri belli ölçülerde korunsa da, İspanyol Monarşisi'nin Atlantik ve Hint Okyanusu'nda dtratejik ve askleri olanaklarını arttırmıştı[14].

Lancosme'nin söz konusu mektupları, İspanyol Monarşisi'nin hegemonyasını korumak için İngiltere, Fransa ve Hollanda gibi birden çok cephede askeri mücadeleye girmek zorunda kaldığı 1590'lara aittir. Geoffrey Parker, İspanya Kralı II. Felipe'nin 1588-1598 arasındaki uluslararası politikadaki mücadelesini anlatırken bu dönemi 'Felaketler On Yılı" olarak adlandırır[15]. Bu dönemde, İspanyol Armada'sının 1588'de İngiltere'yi işgal planı yenilgiyle sonuçlanırken İspanya'ya, I. Elizabeth'i yenmenin mümkün olmadığını göstermiş ve bu yenilgi İngiltere'nin belli ölçüde desteğini alarak II. Felipe'ye karşı ayaklanan Hollanda eyaletlerinin geri kazanılmasını zorlaştırmıştır. Bu makaleyi doğrudan ilgilendiren İspanya-Fransa ilişkileri II. Felipe'nin Fransız Din Savaşları'na müdahale

[11] Manuel Rivero Rodríguez, *Felipe II y el gobierno de Italia* (Madrid,Sociedad Estatal para la Conmemoración los centenarios de Felipe II y Carlos V, 1998).

[12] Geoffrey Parker, *Spain and the Netherlands 1559-1659: ten studies* (London: Collins. 1979); Hugo de Schepper, "Los Países Bajos y la Monarquía Hispánica: intentos de reconciliación hasta la tregua de los Doce años (1574 - 1609)," *España y las 17 provincias de los Países Bajos: una revisión historiográfica (XVI-XVIII)*, (der.) Ana Crespo
Solana ve Manuel Herrero Sánchez (Córdoba, Universidad, 2002), ss. 325-354.

[13] Bohdan Chudoba, *España y el Imperio* (1519-1643) (Madrid: Sarpe, 1986).

[14] Rafael Valladares Ramírez, *Portugal y la monarquía hispánica (1580-1668)* (Madrid: Arco Libros, 2000).

[15] Geoffrey Parker, "A Decade of disasters? Philip II and the World, 1588-1598," *Actas del Congreso Internacional "Sociedades Ibéricas y el Mar a finales del siglo XVI*", II. Cilt (Madrid: Sociedad Estatal Lisboa, 1998), ss. 315-338.

etmesiyle Cateau-Cambrésis anlaşmasından sonra en gergin dönemine girmiştir. Fransa Kralı Valois hanedanının son temsilcisi III. Henry'nin öldürülmesiyle boş kalan Fransız tahtının; yasal varisinin İspanyollar'ın "Bearne Prensi" olarak adlandırmayı tercih ettikleri Protestan Navarralı Henry (ileride IV. Henry) olması, hem Fransa'daki Katolikler hem de II. Felipe için kabul edilemez bir durumdu. II. Felipe, bir taraftan Navarralı Henry'nin tahta geçmesine karşı çıkan ve Fransız Din Savaşları boyunca Protestanlara karşı savaşan Katolik Ligi'ne askeri ve finansal destek verirken, diğer taraftan Fransız hanedanına aday olarak kendi öz kızı Isabel Clara Eugenia'yı gösterdi[16]. Ne var ki, II. Felipe'nin kızının Valois hanedanının temsilcisi olarak Fransa tahtında hak iddia etmesi, Fransa'nın kadınların tahta geçmesini engelleyen '*Salic Law*'a bağlı olması sebebiyle Fransız katolikleri arasında yeterince rağbet görmedi[17]. Buna rağmen, Fransa tahtına bir Protestan'ın geçmesini engellemek ve bu mücadelede Katolik Ligi'nin tarafını tutmak II. Felipe'nin 1590'lardaki dış politikasının önemli bir unsuru olmaya devam etti[18].

Ruiz Ibáñez, İspanyol Monarşisi'nin 1590'larda maruz kaldığı uluslararası baskıyı tanımlarken Hobbes'ın *Bellum Omnium Contra Omnes* (herkesin herkese karşı savaşı) kavramını kullanır ve İspanya'nın daha önceki yıllarda sadece bir ya da iki Avrupa gücüne karşı savaştığını; ancak 1590'larda İngiltere, Hollanda ve Fransa cephelerinde askeri güç bulundurmak zorunda kalmasının, İspanya ekonomisinde büyük tahribat yarattığını vurgular[19]. II. Felipe'nin bu uluslararası savaş ortamında yaşayabileceği en büyük sorun yakın tarihte Fransa ile ittifak içinde bulunmuş Osmanlı İmparatorluğu'nun, askeri gücünü Avrupa meselelerine yöneltme potansiyeliydi. Aslında, Akdeniz'in bu iki ucunun sahiplerinin tarihsel hafızasının parçası olan iki önemli mesele vardı. Barbaros Hayreddin Paşa'nın 1543-1544 kışında Osmanlı donanması ile Fransa'nın Tolon limanında ağırlanması, 1590'larda dahi II. Felipe'nin hafızasındaki yerini koruyordu[20]. Diğer taraftan, II. Felipe'nin Portekiz tahtını 1580 yılında İspanyol Monarşisi'nin çatısı altına almış olması, III. Murad'a atfedilen rüya mektuplarına konu olmuştu[21]. İngiltere açısından da, Fransa tahtına bir protestanın geçme olasılığı, I.

---

[16] II. Felipe, Cateau-Cambrésis anlaşmasından sonra Fransa Kralı II. Henry ve Catherine de Médicis'in kızı Élisabeth ile evlenmiş bu evliliklerinden Isabel Clara Eugenia doğmuştu.

[17] Nicolas Le Roux, *Les guerres de Religion, 1559-1629* (Paris: Belin, 2010), ss. 233-290.

[18] Valentín Vázquez de Prada, *Felipe II y Francia: política, religión y razón de estado* (Pamplona: Eunsa, 2004), ss. 371-394.

[19] José Javier Ruiz Ibáñez, "Bellum omnium contra omnes. Las posibilidades y contradicciones de la guerra económica por parte de la monarquía hispánica en la década de 1590," *Studia Historica (Historia Moderna),* 27 (2005), ss. 85-109. Ruiz Ibañez"in de belirttiği üzere bu kavramı aslında Alberto Tenenti, 1590'lardaki deniz korsanlığı üzerine kullanır. Alberto Tenenti, *Piracy and the Decline of Venice* (*1580-1615)* (Berkeley: University of California Press, 1967).

[20] II. Felipe'den Juan Andrea Doria'ya, Madrid, 22 Mart 1591, AGS, E, 456, numarasız.

[21] "Biz üç yıldur kızılbaşla ber-taraf olamaduk, İspanya mel'un bir defada varup Purtakal'ı aldı. Bu ne dimekdür?". Özgen Felek (haz.), *Kitābü'l-Menāmāt. Sultan III. Murad'ın Rüya Mektupları* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2012), s. 266.

Elisabeth'in din siyasetini ve dış politikasını Fransa tarihinin bu safhasında birleştiriyordu.[22] Osmanlı İmparatorluğu'nun Habsburg karşıtı politikası belli dönemlerde Katolik-Protestan çatışmasından faydalanmak ve Fransa ile ticari ve siyasi ittifak yapmak gibi unsurları da içermektedir.[23] Desplat, Osmanlı ve Fransa'nın asla gerçek bir ittifak gerçekleştirmediklerini, sadece belirli dönemlerde belirli çıkarlar üzerinden bir araya geldiklerini vurgular.[24] Bu bağlamda, 1590'lara atfedilen Hobbesyen *bellum omnium contra omnes* ifadesi asıl anlamına Osmanlı'nın Fransa meselesinde IV. Henry'nin tarafını tutmasıyla kavuşmuştur.[25]

Manuel Rivero, İspanya'nın 1570'lerde Papalık'ın Kutsal İttifakı içerisinde yer alırken dış politikasını din ekseninde planladığını fakat 1580'lerde Monarşi'ye Portekiz'in dahil edilmesi ve Osmanlı ile ateşkes yapılmasının İspanyol dış politikasında *raison d'État* prensibine dönüşün göstergeleri olduğunu belirtir[26]. Bu noktada, II. Felipe'nin 1580'lerde Osmanlı ile yaptığı ateşkesi yenilemek için 1590'ların başında İstanbul ile tekrar görüşmelere başlamak istemesi, Avrupa'daki İspanyol hegemonyasına Doğu'dan bir darbe gelmesini engellemek için atılan bir adımdı[27]. Ne var ki bu görüşmeler, Osmanlı'nın Fransa meselesinin stratejik önemine olan hassasiyeti ve Sultan III. Murad'ın İspanyol Kralı'na üstünlüğünü sembolik olarak bu anlaşma üzerinden kabul ettirmek istemesi üzerine 1592'de son buldu[28]. II. Felipe'nin 1590'lardaki Osmanlı politikasına rehberlik eden belirleyici unsurun din olmaması İspanyol Monarşisi'nin Hristiyan dünyasının merkezi olan Roma ile olan ilişkilerinin çatışmalı karakterine de işaret eder.

---

[22] Lisa Ferraro Parmelee, *Good Newes form Fraunce: French Anti-league Propaganda in Late Elizabethan England* (Rochester, N.Y.: University of rochesteri 1996), s. 18.

[23] De Lamar Jensen, "The Ottoman Turks in Sixteenth Century French Diplomacy", *The Sixteenth Century Journal*, Vol. 16, No. 4 (1985), ss. 451-470; Arthur Leon Horniker, "Anglo-French Rivalry in the Levant from 1581 tı 1612", *Journal of Modern History*, Vol. 18 No. 4 (1946), ss. 289-305.

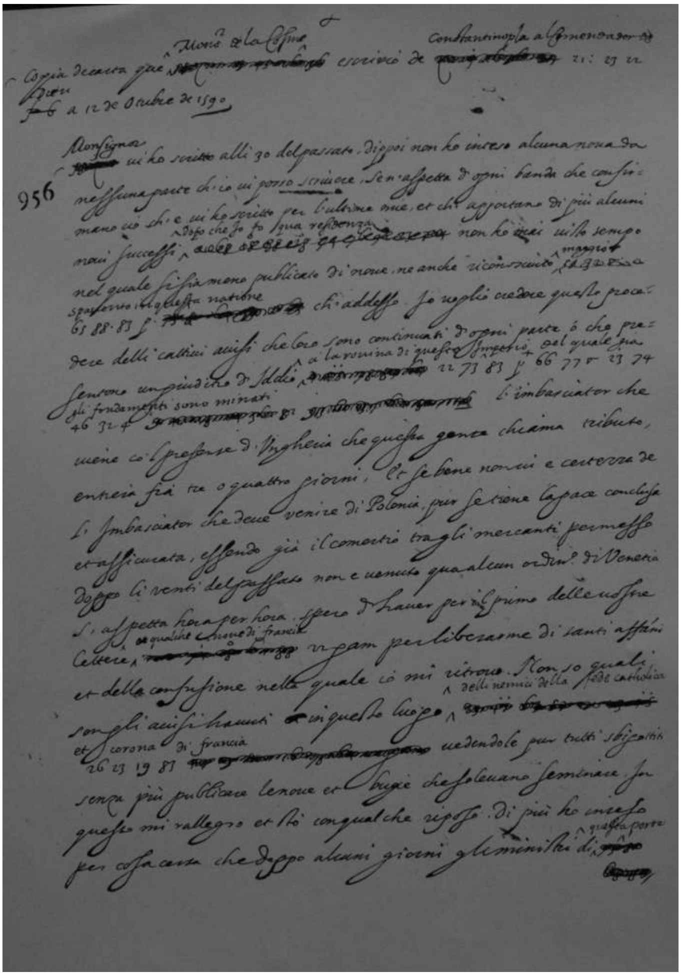
[24] Christian Desplat, "Henri IV et les Ottomans", *Avénement d'Henri IV. Quatriéme centenaire. Colloque III. Henri IV: le roi et la reconstruction du royaume* (Pau: Association Henri IV, 1990), s. 409.

[25] Osmanlı'nın Fransa politikası ve 1593'de Osmanlı-Avusturya savaşının başlaması Akdeniz'de askeri ve diplomatik gerilimi İnebahtı'dan sonra en yüksek noktasına çıkarttı. Cigalazade Yusuf Sinan'ın önemli ölçüde kişiselleştirdiği Akdeniz siyaseti, gerilimin tırmanmasında önemli bir etkendir. Evrim Türkçelik, *Cigalazade Yusuf Sinan Pasha y el Mediterráneo entre 1591-1606*, basılmamış doktora tezi, Universidad Autónoma de Madrid, 2012.

[26] Manuel Rivero Rodríguez, "¿Monarquía Católica o Hispánica? África o Levante: la encrucijada de la política mediterránea entre Lepanto (1571) y el proyecto de la jornada real de Argel (1618)," *La monarquía hispánica en tiempos del Quijote*, (der.) Porfirio Sanz Camañes (Madrid: Sílex, 2005), ss. 307-326.

[27] Rubén González Cuerva, "Mediterraneo en tregua: Las negociaciones de Ruggero Marliani con el Imperio Ottomano (1590-1592) ", *Actas de la X Reunión de la Fundación Española de Historia Moderna*, (der.) Manuel Reyes García Hurtado (Santiago de Compostela: Universidad, 2009), II. cilt, ss. 209-220.

[28] Evrim Türkçelik, "El Imperio otomano y la política de alianzas: las relaciones francootomanas en el tránsito del siglo XVI al XVI," *Hispania: Revista española de historia*, Vol. 75, N° 249, 2015, ss. 39-68



Lancosme'nin 12 Ekim 1590'da Roma'ya gönderdiği mektubun İtalyancası. Kendi ismi ve mektubun gönderildiği kişinin ismi gizli kalması için şifrelenmiş. Lancosme bu mektupta içinde bulunduğu karışık durumdan kurtulabilmek için Roma'daki muhatabından ve Fransa'dan haber beklediğini yazıyor

İspanyol tarihçi Martinez Millan, İspanyol sarayında *castellanista* ve *papista* olarak birincisi dış politikada sınırlı patrimonialist politika hedefleri olan, ikincisi Papalık'ın evrensel politikalarına yakın iki fraksiyon oluştuğuna ve bu fraksiyonların Monarşi'nin dış politika için karar alma süreçlerini etkilediğini belirtir[29]. Martinez Millan'a göre, bu dönem İspanyol devlet adamlarının Katolik kimlikleri sebebiyle Kral'a veya Papa'ya bağlılık ikileminde kaldıkları *doble lealtad* (çifte

[29] Jose Martínez Millán, "La crisis del "partido castellano" y la transformación de la Monarquía Hispana en el cambio de reinado de Felipe II a Felipe III," *Cuadernos de Historia Moderna*, No. 2, 2003, ss. 11-38.

sadakat) olarak tanımlanabilecek bir sorun vardır. Bu sebeple, İspanyol kralları, özellikle de II. Felipe, Roma üzerinde vesayet kurmak ve papaların İspanya güdümünde olması için diplomatik mücadele yürütmüştür. İtalyan tarihçi Agustin Borromeo, bu vesayetin 1592'de papa seçilen VIII. Clemente ile kırıldığını ve VIII. Clemente'ninİspanya'nın Avrupa'daki hegemonyasının dengelenmesi için Fransa'nın yeniden canlandırılmasına uğraştığını belirtir[30]. VIII. Clemente'nin İnebahtı Savaşı'nda kurulan Kutsal İttifak'ın tekrar kurulması için Madrid'e baskı yapmış olduğu göz önüne alınırsa, 1592'de biten İspanya'nın Osmanlı ile ateşkeş görüşmelerinin İspanya'dan özerk bir politika belirlemeye çalışan Papalık nezdinde rasyonalize edilmesinin mümkün olamayacağı anlaşılır. 1590'ların bu anti-İspanyol bloğuna İnebahtı sonrasında Papalık, İmparatorluk ve İspanyol Monarşisi'nin baskısı altında kalarak İtalya'daki etkinliği azalan Venedik Cumhuriyeti de katılır[31]. Bir başka İtalyan tarihçi Stefano Andretta, bu yıllarda Venedik'in, İtalya yarımadası üzerindeki nüfuzunu artırmaya çalışan "giovani" grubunun etkisinde olduğunu ve İspanyol hegemonyasının dengeleyici unsuru olarak gördüğü IV. Henry'i desteklediğini belirtir[32].

II. Jacques Savary de Lancosme ve İstanbul'dan Roma'ya Mektupları

Söz konusu mektuplar Lancosme'nin elçilik döneminin tamamını değil IV. Henry'nin Katolik Ligi ile verdiği mücadele sırasında Lancosme'yi Fransa temsilciliğinden azletmek için Osmanlı ile temasa geçtiği döneme aittir. Lancosme 1585 senesinde III. Henry'nin elçisi olarak İstanbul'a gitmiş, 1589'da kralın ölmesi üzerine alevlenen savaşta tahtın yasal varisi olan Protestan IV. Henry'nin meşruiyetini kabul etmeyerek İstanbul'daki Osmanlı otoritelerinin karşısında Fransa tahtına Katolik bir kral gelmesi gerektiğini savunmuş ve Osmanlı otoritelerinin Protestan bir kralı tanımasına engel olmak için mücadele etmiştir. IV. Henry'ye karşı savaşan Katolik Ligi'nin savunuculuğunu yaptığı için antiispanyol politikasının İstanbul'da yoğunlaştığı bu yıllarda büyük baskı altında kalmış, elçilik görevini bırakmak istememiş ve sonunda bir İspanyol ajanı olduğu için tutuklanarak 1592 yılının sonlarında IV. Henry'ye teslim edilmek üzere İstanbul'dan gönderilmiştir. Daha sonra, İspanyol otoriteleri Lancosme'nin içinde olduğu gemiyi Fransa'ya varmadan Sicilya'da durdurmuş ve Lancosme'nin IV. Henry'nin eline geçmesini engellemiştir.

---

[30]Agostino Borromeo, "Istruzioni generali e corrispondenza ordinaria dei nunzi: obiettivi prioritari e risultati concreti della politica spagnola di Clemente VIII," *Das Papsttum, die Christenheit und die Staaten Europas. 1592-1605*, (der.) Georg Lutz (Tubingen: Max Niemeyer, 1994), ss. 119-233, s. 131.

[31] Alberto Tenenti, "La Repubblica di Venezia e la Spagna di Filippo II e Filippo III", *Studi veneziani*, vol.30,1995, ss. 109-124.

[32]Stefano Andretta, "Relaciones con Venecia", *La monarquía de Felipe III: Los Reinos*, (der.) José Martínez Millán ve Maria Antonietta Visceglia (Madrid: Fundación MAPFRE, 2008), s. 1076.

Abel Rigault, 1902'de yazdığı makalesinde Lancosme'nin bu hikayesini kurgularken, anlatısını *Calendar of State Papers* Venedik serisine ve Fransız Milli Kütüphanesi (BNF) arşivlerine ait kaynaklara dayandırır. Ne var ki kullandığı kaynaklar arasında Lancosme'nin 1590'dan sonra İstanbul'dan yazdığı ve Rigault'ın BNF'de bulduğu sadece bir mektup vardır[33]. Bu mektubun "ele geçirilmiş, *lettre interceptée*" ibaresi taşımasından Lancosme'nin bu dönemde yazdığı mektupların adresini Fransa dışında aramak gerektiğini çıkartabiliriz. Nitekim, Peter Sahin-Toth, 1593-1606 Osmanlı-Avusturya savaşı boyunca Fransız-Osmanlı ilişkileri üzerine yaptığı çalışmada Lancosme'nin hiçbir mektubuna yer vermezken, o dönemi anlamak için sadece Venedik'teki IV. Henry taraftarı olan Fransız elçisi Hurault de Maisse'nin mektuplarını kullanır[34]. Michel Lesure, Christian Desplat ve Claude Michaud'un Osmanlı-Fransız ilişkilerinin Fransız Din Savaşları sürecindeki ve IV. Henry dönemindeki durumu üzerine yazdıkları makalelerde de Lancosme'nin mektuplarına rastlanmaz[35]. Aslında bütün bunlar İstanbul'daki Fransız elçiliğinin temsil sorunu yaşadığı bu yıllarda, Lancosme'nin Fransa ile doğrudan irtibatının kesildiğine işaret eder. Lancosme muhatabı olarak kabul edebileceği yegâne otorite olan Katolik Ligi'nin lideri Mayenne Dükü ile olan doğrudan iletişimini Venedik'teki elçi kısıtladığı için[36] kendisine başka bir adres bulmak zorunda kalmıştır.[37]

Lancosme'nin Ekim 1590 ve Temmuz 1592 arası tarihlerini kapsayan 21 mektubu İspanya'daki Simancas Arşivi'nin "Roma" serisi içerisinde yer almaktadır. Roma'daki İspanyol elçilerinin mektuplarını içeren bu koleksiyonda, Lancosme'nin mektuplarının olması aslında yukarıda bahsettiğimiz uluslararası

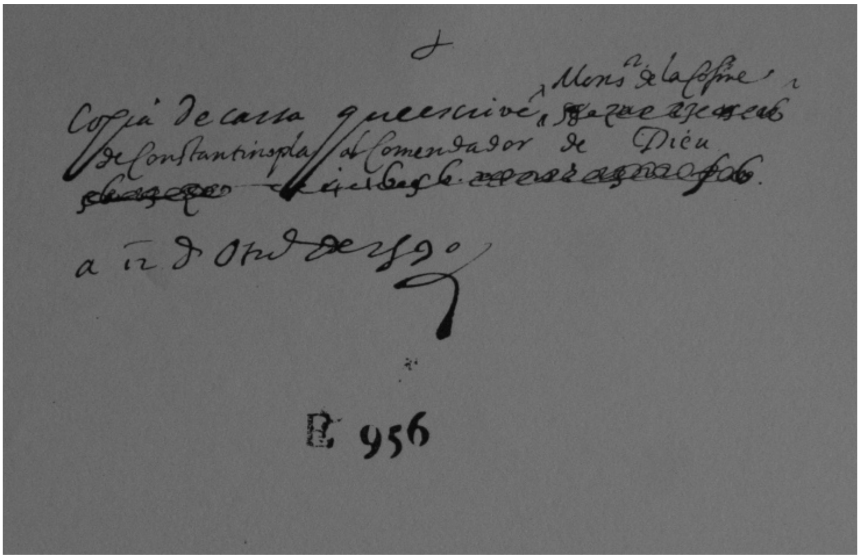
[33] Abel Rigault, "Savary de Lancosme. Un épisode de la Ligue a Constantinople (1589-1593)," *Revue d'histoire diplomatique*, vol 16 (1902), ss. 522-578, s. 553. Lancosme'nin hikayesi Rigault'un makalesinin yanısıra *Calendar of State Papers* Venedik serisi 9. Cildinin giriş bölümünde anlatılmaktadır.

[34] Peter Sahin-Toth, *La France et les Français face à la "longue guerre" de Hongrie (1591-1606)*, basılmamış doktora tezi, Université François Rabelais de Tours, 1997, ss. 150-158.

[35] Michel Lesure, "Les relations franco-ottomanes a 1'épreuve des guerres de religion (1560-1594)," *L'Empire Ottoman, la république de Turquie et la France*, (der.) Hamit Batu ve Jean Luis Bacqué-Grammont (Istanbul-Paris: Isis, 1986), ss. 37-57; Christian Desplat, "Henri IV et les Ottomans," *Avènement d'Henri IV. Quatrième centenaire. Colloque III. Henri IV: le roi et la reconstruction du royaume* (Pau: Association Henri IV, 1990), ss. 395-422; Claude Michaud, "Henri IV, le pape Clément VIII et les Turcs," *Guerres et paix en Europe centrale aux époques moderne et contemporaine: mélanges d'histoire des relations internationales offers à Jean Bérenger*, (der.) Daniel Tollet (Paris: Université de Paris-Sorbonne, 2003), ss. 451-462.

[36] Sahin-Toth, s. 151.

[37] Fransız Milli Kütüphanesi'nin derlemelerinde Lancosme'nin 1590 öncesine ait mektupları bulunabilir. Ayrıca, bu derlemelerde, Lancosme'nin yerine geçmeye çalışan ve daha sonra bunu başaran François Savary de Brèves'in mektuplarına ulaşılabilir. Bu dönem üzerine arşiv belgeleri kullanarak araştırma yapmış olan tarihçilerin Lancosme'nin mektuplarını kullanmamış olmamaları bu mektupların Fransa'da bulunmadığını göstermez. Lancosme'nin 1590 ve 1593 arası mektuplarının Fransız arşivlerinde olup olmadığının belirlenebilmesi için derinlemesine araştırma yapılmalıdır. Bu makale, bu mektupların İspanya'ya ulaşma serüvenine odaklanmaktadır.



Lancosme'nin 12 Ekim 1590 tarihli mektubunun künyesi: "Lancosme'nin İstanbul'dan yazdığı mektubun kopyası" ifadesi kullanılmış.

bağlamla son derece ilintilidir. Lancosme bu yıllar arasında yazdığı mektupları Fransız Katolik Ligi'nin Roma'daki temsilcisine göndermiş ve bu temsilcinin mektupları İspanya'nın Roma elçileriyle paylaşması üzerine İstanbul'dan Roma'ya giden mektupların son durağı Madrid olmuştur. II. Felipe'nin Katolik Ligi'ne verdiği destek, Osmanlı İmparatorluğu üzerine önemli bilgiler içeren bu mektupların Simancas Arşivi'nde bulunmasının sebebidir.

Simancas Arşivi'nde bulunan mektuplar Lancosme'nin gönderdiği mektupların orjinali değildir. Bu mektupların orijinal dilinin Fransızca olup olmadığı konusunda elimizdeki belgeler bilgi vermese de, Rigault'un makalesinde kullandığı Lancosme'ye ait mektubun Fransızca olması İspanyol arşivlerine bu mektupların sadece İtalyanca çevirilerinin ulaştığına işaret eder. Bu özellikleri ile mektupların anlam, vurgu ve ifade olarak analizi cümleler çeviriye maruz kaldığı için metodolojik olarak problemli görülebilir. Ancak çevirilerin politik zorunluluğun rehberlik ettiği bir ortamda gerçekleşmiş olması mektupların tarihsel bağlamında değerlendirilmesini mümkün kılar.

Mektupların Madrid'e geldikten sonra kataloglanması aşamasında ilginç bir ayrıntı göze çarpar. Bazılarının tamamen çevrilip biçimsel olarak mektup özelliğini yitirmeden saklanmış olması, bazılarının da sadece enformatif içeriğinin çevrilmiş olması dikkat çekicidir. Nitekim, belgelerin mektup biçimi az ya da çok korunmuş olanları 'Lancosme'nin İstanbul'dan gönderdiği mektubun kopyası' ifadesi ile kataloglanmıştır. Diğerleri ise "İstanbul'dan haberler" ya da "Lancosme'nin İstanbul'dan gönderdiği haberler" tarzında sınıflandırılmıştır. Bouza, soyluların, mektuplarını yazarken sekreter kullandıklarını fakat karşı

tarafa saygılarını ifade etmek için mektuplarının sonuna kendi el yazıları ile kısa cümleler yazdıklarını belirtir[38]. Lancosme'nin ilk mektuplarında, Bouza'nın bahsettiği bu pratiğin olduğu ve çevirmenlerin bu kısımları farklı stille yazmaya gayret ettikleri görülür. İspanya'nın, mücadele ettiği sorunlara çözümler getirebilmek için kurduğu uluslararası haber ağı 1590'larda en yoğun trafiğini yaşarken[39] içinde "yeni haber" barındırmayan mektuplar "kuru mektup"[40] olarak tanımlanıyordu. Zaman içerisinde Lancosme'nin mektuplarının siyasi kullanılabilirliği ön plana çıkmış ve çeviriler öncelikle mektupların "yeni haber" niteliğine odaklanmıştır.

Rigault'un ve diğer tarihçilerin dolaylı kaynakların anlatılarından öğrendiklerini Lancosme'nin kişisel tanıklığı üzerinden göstermesi bu mektupların ayırt edici özelliğidir. Dönemin Venedik ve İngiliz elçileri ya da casus raporlarına yansıyan siyasi atmosferinin, resmi elçi niteliğini hem kendi ülkesinde hem de bulunduğu yerde kaybetmiş bir diplomatın dilinden resmedilmesi diğer belgelerde nadiren rastlanacak ayrıntıları bulmayı mümkün kılar. Erken Modern Dönem Avrupa diplomasisinde saray ve diplomat arasında gerçekleşen yazışmalar, Lancosme'nin durumunda ülkenin siyasi yapılanmasında rol almak isteyen güçler arası yazışmalar olarak karşımıza çıkar.

16. yüzyıl İspanyol Monarşisi'nin popüler imajının her türlü dini farklılığı topraklarından kovan ya da baskı altına alan bir *leyenda negra* (kara efsane) ile özdeşleşmesi bir diğer yüzünün görülmesini engellemiştir[41]. İspanya'nın küresel monarşisini sadece askeri gücüne değil belirli bir rıza ve özerklik temelinde oluşan bir siyasi yapılanma ile bir arada tuttuğu son dönem İspanyol tarihi çalışmalarında "composite monarchy", "articulated monarchy" ya da "polycentric monarchy" gibi kavramlarla aydınlatılmaya çalışılmıştır[42]. Bu çalışmalarda, İspanyol Monarşisi'nin geniş coğrafyasını oluşturan krallıklar ve toprakların homojenliğini sağlayan temel öğenin, Katolik inancının evrenselliği düşüncesi olduğu ve İspanyol krallarının iç ve dış politikalarının meşruiyetlerini Katolikliğin savunması üzerinden sağladıkları vurgulanır. Avrupa'da Protestan-Katolik çatışmasının yaşandığı Fransa, İngiltere ve diğer yerlerde baskı altında kalan Katoliklerin İspanyol Monarşisi ile işbirliğine girmeleri son dönem İspanyol tarih yazınının eğildiği konuların başında gelir[43]. Bu temalar üzerine üretken isimler-

---

38 Fernando Bouza, *Corre manuscrito. Una historia cultural del Siglo de Oro* (Madrid, Marcial Pons, 2001), s. 139.

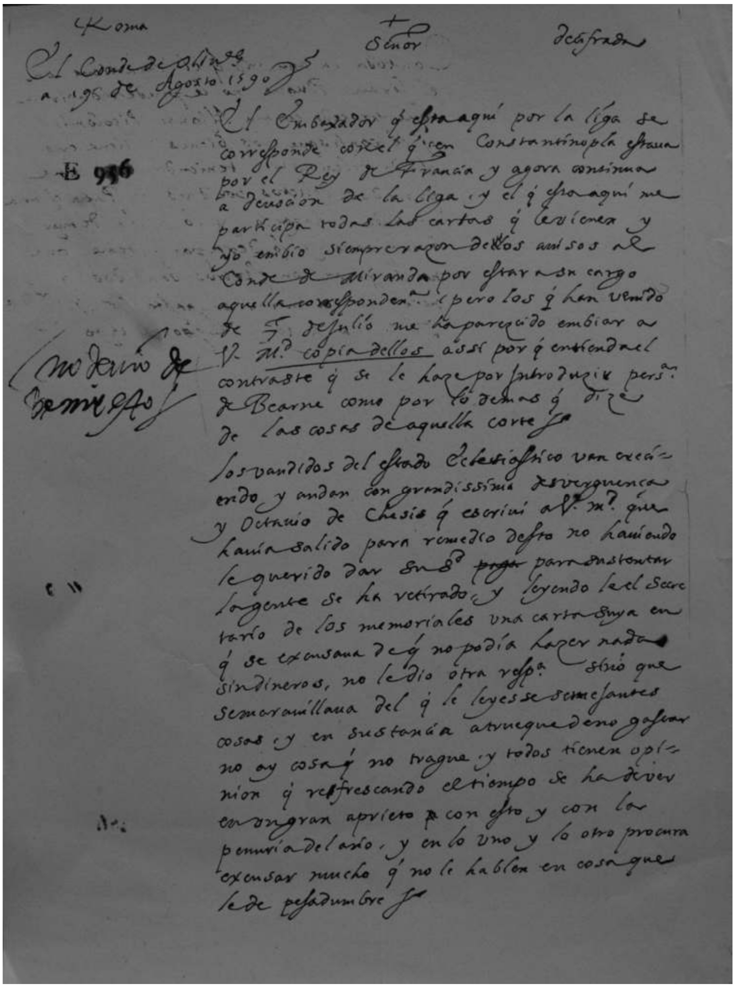
39 Ruiz Ibáñez, "Bellum omnium contra omnes," s. 90.

40 Bouza, *Corre manuscrito*, s. 144.

41 José Javier Ruiz Ibáñez ve Igor Pérez Tostado, "Introducción: Los exiliados y el rey de España," *Los exiliados del rey de España,* (der.) José Javier Ruiz Ibáñez ve Igor Pérez Tostado (Madrid, Red Columnaria, 2015), ss. 9-51.

42 John H. Elliott, "A Europe of Composite Monarchies," Past and Present, 137, 1992, ss. 48-71; Pedro Cardim, Tamar Herzog, José Javier Ruiz Ibáñez, Gaetano Sabatini (der.), *Polycentric Monarchies: How did Early Modern Spain and Portugal achieve and maintain a global hegemony?* (Brighton: Sussex Academic Press, 2012).

43 José Javier Ruiz Ibáñez, *Esperanzas y fracasos de la política de Felipe II en Francia (1595-1598): la historia entre la fe y las armas jornaleras* (Murcia, Quaderna Editorial, 2004); "Inventar una


Roma Señor descifrado

El Conde de Olivares 9 de Agosto 1590

El embaxador que esta aquí por la liga se corresponde con el que en Constantinopla estava por el Rey de Francia y agora continua a devoción de la liga, y el que esta aquí me participa todas las cartas que le vienen y yo embio siempre razon dellos avisos al Conde de Miranda por estar a su cargo aquella correspondencia, pero los que han venido de 5 de julio me ha parecido embiar a V. M.d copia dellos assi por que entienda el contraste que se le haze por introduzir pers.a de Bearne como por lo demas que dize de las cosas de aquella corte.

no devian de venir estos

: Olivares Dükü'nün, 9 Ağustos 1590 tarihinde, Lancosme'nin mektuplarından Kral II. Felipe'ye bahsettiği satırlar (ilk paragraf). Mektubun marjininde Lancosme'nin mektuplarının Madrid'e gelmiş olmasının gereksizliğine dair Kral'ın ya da sekreterinin yazdığı ifade görünüyor: "Bu [mektupların kopyası] gelmemeliydi".

den biri olan José Javier Ruiz Ibáñez'in Fransız Katolikleri ile İspanyol otoriteleri arasındaki ilişkileri üzerine yaptığı çalışmalar Lancosme'nin mektuplarında İspanya ve II. Felipe için kullandığı olumlu ifadelerin tarihsel bağlamına oturtulması için büyük önem arzederler.

Ruiz Ibáñez, Avrupa'nın çeşitli yerlerinde muhalefette ve sürgünde kalan Katoliklerin, II. Felipe'yi Katolikliğin savunması ile özdeşleştirdiğini ve onu

monarquía doblemente católica. Los partidarios de Felipe II en Europa y su visión de la hegemonía española," *Estudis*, 34, 2008, ss. 87-109.

tehditkâr bir güçten ziyade potansiyel müttefik ve koruyucuları olarak gördüğünü belirtir. Bu durumun, Avrupa'da anti-ispanyol *leyenda negra* cereyanın karşısına İspanya'nın hamiliğini savunan bir *hispanofilia* çıkarttığını ve ülkelerdeki çeşitli kesimlerin kendi kral ve prenslerine karşı İspanya'ya sempati beslemekle kalmayıp askeri yardımına başvurduğunu savunur. Buna karşın, bu kesimler karşıtları tarafından Fransa'da *espagnolissan* İngiltere'de *spaniolized* gibi kavramlar ile damgalanmış ve ihanet ile suçlanmışlardır[44].

Lancosme'nin Simancas arşivlerinden çıkan mektupları Avrupa çapında yaygınlaşan *hispanofilia* eğiliminin İstanbul'daki yansımalarına örnek teşkil eder. Daha önce de vurgulandığı gibi Lancosme'nin bütün mektuplarının adresi Katolik Ligi'nin Roma'daki temsilcisi idi. Lancosme'nin Roma'daki muhatabı bu mektupları hem Fransa'ya, Katolik Ligi'nin lideri Mayenne Dükü'ne gönderiyor hem de İspanya'nın Roma elçisi olan Olivares Dükü ile paylaşıyordu. Olivares Dükü Madrid'e yazdığı 19 Ağustos 1590 tarihli mektubunda, bu mektupları daha önce Levant enformasyonu ile ilgilenen Napoli'ye göndermekte olduğunu ama Lancosme'nin son mektuplarında İstanbul'a gelen IV. Henry destekçilerinden bahsettiğini görünce durumun hassasiyetini kavrayıp mektupları doğrudan Kral II. Felipe'ye göndermeye karar verdiğini yazar[45]. Çok ilginçtir ki, Olivares'in mektubunun marjininde Lancosme'nin mektuplarının Madrid'e gelmiş olmasının gereksizliğine dair Kral'ın ya da sekreterinin yazdığı bir cümle vardır. Madrid ilk zamanlarda Lancosme'yi önemsememiş görünse de bu mektupların Osmanlı İmparatorluğu üzerine verdiği güncel bilginin kalitesi İspanyol devlet adamlarının dikkatini çekmekte gecikmez. İstanbul'dan başlayıp Madrid'de son bulan bütün haberleri değerlendirme görevini üstlenmiş olan II. Felipe'nin sekreteri Francisco Idiaquez, Lancosme'nin mektuplarının İstanbul'da İspanya için çalışan bütün casuslardan daha kesin bilgiler verdiği fikrindedir[46]. Bunun yanı sıra, İspanya'nın Venedik elçisi Francisco de Vera, 1592'de Lancosme'nin yakalanmasıyla İstanbul'daki enformasyon ağının en teferruatlı bilgileri gönderen kaynağının kaybedildiğini yazar[47].

IV. Henry'nin Venedik'teki elçisi Maisse'nin mektuplarına dayanarak Macar tarihçi Sahin-Toth, Maisse'nin Lancosme ve Mayenne Dükü arasındaki mektuplaşmayı 1590'da engellediğini iddia eder[48]. Ne var ki hem İspanya'nın Venedik elçisinin hem de Lancosme'nin mektuplarından anlaşılan odur ki Lancosme 1592'de tutuklanıncaya kadar Mayenne'den ve Roma'daki Katolik Ligi temsilcisinden mektup almaya devam etmiştir[49]. Bu mektuplaşmaların aracılığını Venedik'teki İspanyol elçi Francisco de Vera organize ediyordu. Olivares Dükü ve

[44] Ruiz Ibáñez, "Inventar una monarquía doblemente católica," ss. 90-95.
[45] Olivares Dükü'nden II. Felipe'ye, Roma, 19 Ağustos 1590, AGS, Estado, 956, numarasız.
[46] Olivares Dükü'nden II. Felipe'ye, Roma, 25 Şubat 1591, AGS, Estado, 957, numarasız.
[47] Francisco de Vera'dan II. Felipe'ye, Venedik, 20 Haziran 1592, AGS, E, K1675, n. 154.
[48] Sahin-Toth, s. 151.
[49] Lancosme'den Comendador de Dieu'ya, İstanbul, 24 Ağustos 1591, AGS, E, 958, numarasız; Francisco de Vera'dan II. Felipe'ye, Venedik, 20 Haziran 1592, AGS, E, K1675, n. 154.

ondan sonra Roma elçisi olan Sessa Dükü, Katolik Ligi temsilcisinin ve Mayenne'nin mektuplarını Roma'dan Francisco de Vera'ya göndermiş, o da bu mektupların İstanbul'da Lancosme'ye iletilmesinde aracılık yapmıştır[50]. Lancosme'nin bu yazışmalarının ve İspanyollar'dan para aldığının ortaya çıkması onun İstanbul'da anti-ispanyol diplomasisi tarafından *espagnolissan* olmakla suçlanmasının ve sonuç olarak İstanbul'dan gönderilmesinin de sebebi olmuştur.

Lancosme, mektuplarında İspanyol Monarşisi ve II. Felipe için, *hispanofilia* ve farklı bir istikamette de olsa *doble lealtad* kavramlarına oldukça yakın ifadeler kullanır. 14 Aralık 1591 tarihini taşıyan ve oldukça İspanyol yanlısı bir üslup taşıyan mektubunda, Lancosme bütün gerçek Katoliklerin II. Felipe'ye bağlılık göstermeleri gerektiğine inandığını ve kendisinin de bunu İstanbul'da yerine getirmeye çalıştığını yazar[51]. Yine aynı mektupta Fransız tacını IV. Henry ve onun liderliğindeki heretiklerden ancak İspanya kralı ile Fransa tahtı arasında kurulacak dostluğun kurtaracağını düşündüğünü görürüz. Bu dönemde Osmanlı-İspanya ateşkesi için İstanbul'a gelen Giovanni Stefano Ferrari gibi İspanyol ajanları ile işbirliği yapması bu düşüncelerini pratiğe dönüştürmeye çalıştığının da göstergesidir.

Hispanofilia çerçevesi açıklanırken bunun mutlak ve tekboyutlu olmadığı aksine sınırları olan bir hareket olduğu ve II. Felipe'nin politikalarına tamamen boyun eğmek anlamına gelmediği belirtilir. Benzer bir şekilde *Hispanofilia* kapsamının ve İspanyol Monarşisi'ne duyulan sempatinin ona öykünmek ve onunla dostça geçinmek olarak yorumlandığı takdirde daha iyi anlaşılabileceği vurgulanır[52]. Bu kavramsallaştırma Lancosme'nin mektuplarının satır aralarında net bir şekilde görülür. Lancosme, Roma'ya yazdığı mektupta, II. Felipe'ye olan sevgisinin Fransız tacının "Katolik Majestelerinin nadir ve cömert iyiliğine" her zaman borçlu kalacağı gerçeğini kabul etmenin ötesinde bir sebebi olmadığını ifade eder[53]. Ayrıca, her ne kadar II. Felipe'nin ateşkes yapmak için İstanbul'a gelen ajanlarına yardım etmeyi ona hizmet sunmanın bir parçası olarak görse de bir Katolik olarak bu görüşmelerin II. Felipe'nin ününe ve onuruna zarar vereceği fikrinde olduğunu ifade etmekten kaçınmaz[54]. Fransız elçinin bu sözleri, Ruiz Ibáñez'in İspanya ile işbirliği yapanlar ve II. Felipe'ye kurtarıcılık atfedenlerin Protestanlara ve Kalvinistlere karşı hareket etmenin ötesinde bir amaç taşımadıkları görüşüyle örtüşmektedir.

Erken Modern Avrupa diplomatlarının sorumlu olduğu alanlar arasında temsil ettiği otorite hakkında yayılan haberleri takip etmek ve bunların lehte

[50] Francisco de Vera'dan II. Felipe'ye, Venedik, 3 Şubat 1590, AGS, E, K1674, n. 126.

[51] Lancosme'den Comendador de Dieu'ya, İstanbul, 14 Aralık 1591, AGS, E, 959, numarasız.

[52] Ruiz Ibáñez, *Esperanzas y fracasos*, s. 35; Ruiz Ibáñez, "Inventar una monarquía doblemente católica", ss. 95-103.

[53] Lancosme'den Comendador de Dieu'ya, İstanbul, 14 Aralık 1591, AGS, E, 959, numarasız.

[54] Ibid; Lancosme'den Comendador de Dieu'ya, İstanbul, 20 Aralık 1591, AGS, E, 959, numarasız.

olmadığı durumlarda bilgi akışına müdahale etmek vardır. Lancosme, Fransa'daki Protestan-Katolik mücadelesi hakkında gelen bilgilere hassasiyet gösteren Osmanlı otoritelerinin, İstanbul'daki IV. Henry yanlısı propaganda yapanların etkisi altında kalmasını engellemek amacıyla Fransa'dan gelen haberlere müdahale etmeye ve Osmanlı otoriterlerine doğru bilginin kendisinde olduğunu göstermeye çalışmıştır. Nitekim IV. Henry III. Murad'a 1590'da mektup gönderdiği zaman Lancosme derhal Sadrazam Koca Sinan Paşa'ya gidip protesto etmiş ve 1591 yılında Mayenne Dükü Sultan'a mektup gönderdiğinde bunları Sadrazama kendisi sunmuştur[55]. Bu gelişmeleri kabataslak olarak Venedik elçisinin mektuplarında ya da casus raporlarında bulmamız mümkündür. Ancak, Lancosme'nin kendi mektuplarında bazı farklılıklar dikkat çekicidir. Örnek vermek gerekirse, Lancosme'nin Katolik Ligi'nin İstanbul'daki gayrı resmi temsilciliğine soyunurken Osmanlı otoriteleri karşısında amacının Fransız tahtını korumak ve Osmanlı-Fransız ittifakının mirasının Katoliklere ait olduğunu vurguladığını bütün raporlarda görürürüz. Fakat kendi mektuplarında bunu yaparken II. Felipe'nin isminin geçmemesine özen gösterdiğini bunu hem kendi misyonu üzerinde hem de uluslararası politikadaki dengelerde yaratacağı etkiyi bilerek yaptığını kendi ifadesiyle okuruz[56]. Başka bir yerde, Mayenne Dükü'nden gelen mektupları, bunların çevrilmesinde yaşadığı güçlükleri, Sadrazam'la görüşmesinin diğer elçiler tarafından duyulmasını beş gün boyunca nasıl engellediğini anlatır[57]. Ayrıca, Lancosme'nin İstanbul'da taraftar toplaması daha kolay olan anti-İspanyol propagandasına karşı verdiği mücadelenin diğer kaynaklarda bulunmayan ayrıntılarını bu mektuplar ortaya koyar.

Lancosme'nin mektupları sınırlı bir hispanofilia içerisinde de olsa İspanyol monarşisinin bir hegemonik güç olarak kendi ülkelerinde sadakatlarını yönlendirebilecekleri bir otorite olmayan Katolikler için bir mıknatıs görevi gördüğüne işarettir. 16. yüzyıl boyunca Fransız hanedanın rakibi olmuş İspanyol Kralları'nın hamilik gücü, San Luis'in tahtının yasal sahibinin Protestan olduğu 1589-1593 yılları arasında muhalif Fransız Katoliklerinin İspanya'nın temsilcileri ile işbirliğini Katoliklik çerçevesinde meşrulaştırmalarını beraberinde getirmiştir. Lancosme'nin İspanyol Monarşisi ve Fransa ilişkileri üzerine düşünceleri ve İstanbul'dan gönderdiği bilgilerin İspanya'nın Akdeniz'de kurduğu bilgi toplama sisteminde bulduğu yer bu hegemonyanın askeri boyutunun yanısıra ideolojik temelleri olduğunu ve uluslararası siyaset söz konusu olduğunda son derece işlevsel olduğunu göstermektedir.

---

[55] Lancosme'den Comendador de Dieu'ya, İstanbul, 4 Ağustos 1591, AGS, E, 956, numarasız; Lancosme'den Comendador de Dieu'ya, İstanbul, 20 Nisan 1591, AGS, E, 958, numarasız. Koca Sinan Paşa'nın, İspanya'nın Fransa meselesine müdahale etmesi üzerine alınması gereken tedbirlerden bahsettiği telhisler için bk. Halil Sahillioglu, *Koca Sinan Paşa'nin Telhisleri* (IRCICA: Istanbul, 2004), ss. 4-5.

[56] Lancosme'den Comendador de Dieu'ya, İstanbul, 4 Ağustos 1591, AGS, E, 956.

[57] Lancosme'den Comendador de Dieu'ya, İstanbul, 20 Nisan 1591, AGS, E, 958, numarasız.

Kaynakça

Andretta, Stefano. "Relaciones con Venecia." *La monarquía de Felipe III: Los Reinos,* (der.) José Martínez Millán ve Maria Antonietta Visceglia, Madrid: Fundación MAPFRE, 2008.

Benzoni, Gino. *Venezia nell'età della Controriforma.* Milano: Mursia, 1973.

Borromeo, Agostino. "Istruzioni generali e corrispondenza ordinaria dei nunzi: obiettivi prioritari e risultati concreti della politica spagnola di Clemente VIII." *Das Papsttum, die Christenheit und die Staaten Europas, 1592-1605,* (der.) Georg LutzTübingen: Max Niemeyer Verlag, 1994.

Bouza, Fernando, "La correspondencia del hombre práctico. Los usos epistolares de la nobleza española del Siglo de Oro a través de seis años de cartas del tercer conde de Fernán Núñez (1679-1684)." *Cuadernos de Historia Moderna*, 4, 2005.

Bouza, Fernando. "Introducción.Escritura en cartas." *Cultura epistolar en la alta Edad Moderna. Usos de la carta y de la correspondencia entre el manuscrito y el impreso, Cuadernos de Historia Moderna*, 4, 2005.

Bouza, Fernando. *Corre manuscrito. Una historia cultural del Siglo de Oro.* Madrid, Marcial Pons, 2001.

Bunes Ibarra, Miguel Ángel de. "Felipe II y el Mediterráneo: la Frontera Olvidada y la Frontera Presente de la Monarquía Católica." *Felipe II (1527-1598). Europa y la Monarquía Católica.* (der.) José Martínez Millán. Madrid: Parteluz, 1998.

Cardim, Pedro, Tamar Herzog, José Javier Ruiz Ibáñez, Gaetano Sabatini (der.). *Polycentric Monarchies: How did Early Modern Spain and Portugal achieve and maintain a global hegemony?* Brighton: Sussex Academic Press, 2012.

Cascardi, Anthony J. *Cervantes, Literature, and the Discourse of Politics.* Toronto: University of Toronto Press, 2012.

Chudoba, Bohdan. *España y el Imperio* (1519-1643). Madrid: Sarpe, 1986.

de Schepper, Hugo. "Los Países Bajos y la Monarquía Hispánica: intentos de reconciliación hasta la tregua de los Doce años (1574 - 1609)." *España y las 17 provincias de los Países Bajos: una revisión historiográfica (XVI-XVIII),* (der.) Ana Crespo Solana ve Manuel Herrero Sánchez. Córdoba, Universidad, 2002.

Desplat, Christian. "Henri IV et les Ottomans." *Avènement d'Henri IV. Quatrième centenaire. Colloque III. Henri IV: le roi et la reconstruction du royaume.* Pau: Association Henri IV, 1990.

Elliott, John H. *The Count-Duke of Olivares: The Statesman in an Age of Decline.* New Haven: Yale University Press, 1986.

Elliott, John H. "A Europe of Composite Monarchies." Past and Present, 137, 1992.

Elliott, John H. (der.). *Poder y sociedad en la España de los Austrias.* Barcelona: Editorial Crítica, 1982.

Elliott, John H. "England and Europe: a common malady," *Origins of the English Civil War,* (der.) Conrad Russell. London: Palgrave, 1973.

Felek, Özgen (haz.). *Kitābü'l-Menāmāt. Sultan III. Murad'ın Rüya Mektupları.* İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2012.

Fodor, Pal. "Between Two Continental Wars: the Ottoman Naval Preparations in 1590-1592." *In Quest of the Golden Apple, Imperial Ideology, Politics, and Military Administration in the Ottoman Empire.* (der.)Pal Fodor. Istanbul: The Isis Press, 2000.

Frigo, Daniela (der.). *Politics and Diplomacy in Early Modern Italy: the structure of diplomatic practice, 1450–1800.* Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

Fumaroli, Marc. *La república de las letras.* Barcelona: Acantilado, 2013.

González Cuerva, Rubén. "Mediterráneo en tregua: Las Negociaciones de Ruggero Marliani con el Imperio Ottomano (1590-1592)." *Actas de la X Reunión de la Fundación Española de Historia Moderna.* (der.) Manuel Reyes García Hurtado. Santiago de Compostela: Universidad, 2009.

Gil Pujol, Xavier. "Notas sobre el estudio del poder como nueva valoración de la historia política." *Pedralbes* 3, 1983.

Le Goff, Jacques. "Is Politics Still the Backbone of History?" *Daedalus*, 100, 1971.

Le Roux, Nicolas. *Les guerres de Religion, 1559-1629.* Paris: Belin, 2010.

Lesure, Michel. "Les Relations Franco-Ottomanes a 1'épreuve des Guerres de Religion (1560-1594)." *L'Empire Ottoman, la république de Turquie et la France,* eds. Hamit Batu and Jean Luis Bacqué-Grammont, 37-57. Istanbul-Paris: Isis, 1986.

Martínez Millán, José. "La Crisis del «partido castellano» y la Transformación de la Monarquía Hispana en el Cambio de Reinado de Felipe II a Felipe III." *Cuadernos de Historia Moderna* Anejo II (2003): 11-38.

Michaud, Claude. "Henri IV, le pape Clément VIII et les Turcs." *Guerres et paix en Europe centrale aux époques moderne et contemporaine: mélanges d'histoire des relations internationales offers à Jean Bérenger*, ed. Daniel Tollet, 451-462. Paris: Université de Paris-Sorbonne, 2003.

Parker, Geoffrey. "A Decade of disasters? Philip II and the World, 1588-1598." *Actas del Congreso Internacional "Sociedades Ibéricas y el Mar a finales del siglo XVI*". Madrid: Sociedad Estatal Lisboa, 1998.

Parker, Geoffrey. *Spain and the Netherlands 1559-1659: ten studies.* London: Collins. 1979.

Rigault, Abel. "Savary de Lancosme. Un épisode de la Ligue a Constantinople (1589-1593)." *Revue d'histoire Diplomatique*, vol 16, 1902.

Rivero Rodríguez, Manuel. *Felipe II y el Gobierno de Italia.* Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración los centenarios de Felipe II y Carlos V. 1998.

Rivero Rodríguez, Manuel. "¿Monarquía Católica o Hispánica?: La encrucijada de la política norteafricana entre Lepanto (1571) y el proyecto de la jornada real de Argel (1618)." *La Monarquía Hispánica en tiempos del Quijote.* (der.) Porfirio Sanz Camañes. Madrid: Silex, 2005.

Rodríguez-San Pedro Bezares, Luis Enrique. *Atmósfera universitaria en Cervantes.* Salamanca: Universidad de Salamanca, 2006.

Ruiz Ibáñez, José Javier ve Igor Pérez Tostado (der.) *Los exiliados del rey de España.* Madrid, Red Columnaria, 2015.

Ruiz Ibáñez, José Javier. "Inventar una monarquía doblemente católica. Los partidarios de Felipe II en Europa y su visión de la hegemonía española." *Estudis*, 34, 2008.

Ruiz Ibáñez, José Javier. "Bellum omnium contra omnes. Las posibilidades y contradicciones de la guerra económica por parte de la monarquía hispánica en la década de 1590." *Studia Historica (Historia Moderna),* 27, 2005.

Ruiz Ibáñez, José Javier. *Esperanzas y fracasos de la política de Felipe II en Francia (1595-1598): la historia entre la fe y las armas jornaleras.* Murcia, Quaderna Editorial, 2004.

Sahillioglu, Halil. *Koca Sinan Paşa'nin Telhisleri.* Istanbul: IRCICA, 2004.

Sahin-Toth, Peter, *La France et les Français face à la "longue guerre" de Hongrie (1591-1606).* basılmamış doktora tezi, Université François Rabelais de Tours, 1997.

Sola Castaño, Emilio. *Los que Van y Vienen, Información y Fronteras en el Mediterráneo Clásico del Siglo XVI.* Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá, 2005.

Tenenti, Alberto. "La Repubblica di Venezia e la Spagna di Filippo II e Filippo III." *Studi veneziani* vol 30 (1995): 109-124.

Tenenti, Alberto. *Piracy and the Decline of Venice, (1580-1615).* Berkeley: University of California Press, 1967.

Valladares Ramírez, Rafael. *Portugal y la monarquía hispánica (1580-1668).* (Madrid: Arco Libros, 2000.

Türkçelik, Evrim. *Cigalazade Yusuf Sinan Pasha y el Mediterráneo entre 1591-1606*, basılmamış doktora tezi, Universidad Autónoma de Madrid, 2012.

Vázquez de Prada, Valentín. *Felipe II y Francia: Política, Religión y Razón de Estado.* Pamplona: Eunsa, 2004.

Watkins, John. "Toward a New Diplomatic History of Medieval and Early Modern Europe." *Journal of Medieval and Early Modern Studies* 38, nr. 1, 2008.

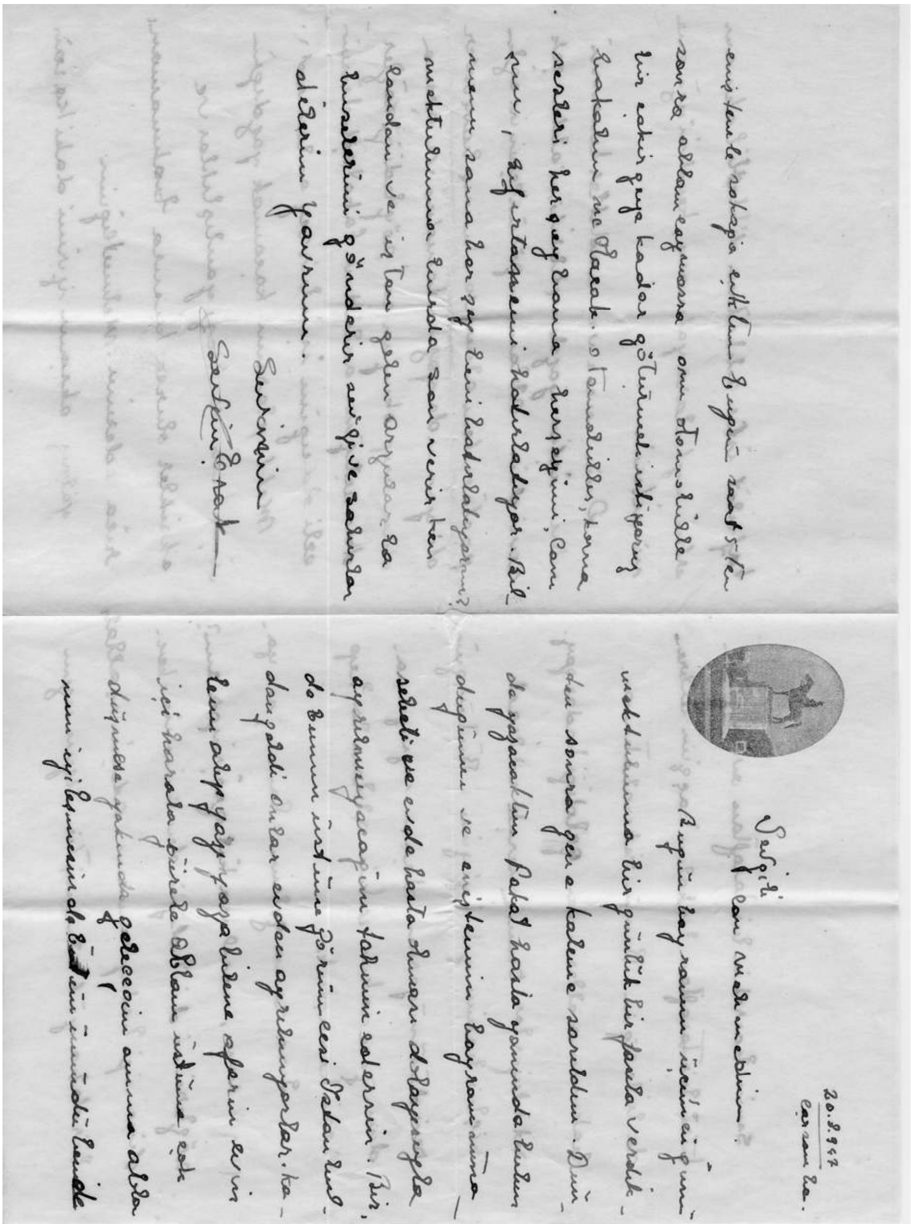
Öz: Bu makale, 16. yüzyılın sonlarında Fransa'nın İstanbul elçiliğini yapan Jacques Savary de Lancosme'nin İstanbul'dan Roma'ya gönderdiği mektupları konu edinmektedir. Lancosme, Fransa'daki taht mücadelesinde Katolik Ligi'nin tarafını tutmuş ve Osmanlı'nın IV. Henry'yi Fransa Kralı olarak tanımasını engellemek için mücadele vermiştir. İspanya'nın Simancas Arşivi'nde bulunan bu mektuplar Lancosme'nin diplomatik fonksiyonunun belirsizleştiği ve Fransa ile irtibatının kesildiği 1590-1593 yılları arasına aittir. Bu makalenin amacı bu dönem üzerine yapılan çalışmalarda kullanılmamış olan bu mektupları tanıtmak ve mektupların İstanbul'dan Roma ve Madrid'e uzanan serüvenini ele almaktır. Bunun yanısıra, Lancosme'nin Roma ile kurduğu irtibat İspanyol Monarşisi'nin 16. yüzyılın sonlarında Avrupa siyasetinde oynadığı rol çerçevesinde değerlendirilecektir.

Anahtar sözcükler: İspanyol Monarşisi, diplomasi, mektup, Fransa, II. Felipe, IV. Henry, III. Murad, İspanya-Fransa ilişkileri, 16. Yüzyıl.

Spain, France and the Ottomans:
Jacques Savary de Lancosme's letters from İstanbul to Rome

Abstract: This article presents the letters that Jacques Savary de Lancosme, French ambassador in the Ottoman Empire, sent from İstanbul to Rome at the end of the sixteenth century. During the succession crisis in France, Lancosme supported the Catholic League against the candidacy of Henry IV and tried to prevent Ottoman recognition of Henry IV as the king of France. These letters are found in the *Archivo General de Simancas* and belong to the years between 1590 and 1593 when Lancosme had uncertain diplomatic function and lost direct communication with France. This article aims to introduce these letters that are not used in the study of this period and discuss their journey from Istanbul to Rome and Madrid. The contact that Lancosme established with Rome will be evaluated in the framework of the role of Spanish Monarchy in Europe at the end of the sixteenth century.

Keywords: Spanish Monarchy, diplomacy, letters, France, Philip II, Henry IV, Murad III, Spanish-French relations, sixteenth century.



1947 Tarihli, içten gelen arzularla buselerini gönderen, iştiyaklı hasret mektubu

İlk Mektup

M. Bülent VARLIK

1953'te Ankara'da doğmuşum, ertesi yıl babamın görevi gereği 1954'te Iğdır'a gitmişiz. Tabii ki Ankara ve Iğdır'a dair hiçbir şey anımsamıyorum. Ardından 1955'te Aydın'a göçmüşüz. Bugün hatırladığım en eski anılarım Aydın günlerine ait. Oturduğumuz evin çok yakınında değildi galiba, ama yine de yürüyerek İl Halk Kütüphanesi'ne gittiğimi, okuma-yazma bilmediğim için resimli kitaplara baktığımı, Marshall Planı çerçevesinde gösterilen filmleri izlediğimi – ki bunlar arasında elma ağacının nasıl yetiştirildiğini anlatan filmi bugün bile anımsıyorum – hiç unutmuyorum.

Ve nihayet 1959 sonbaharında ilkokula başladım, Cumhuriyet İlkokulu'na. O güne değin ilk adım hiç kullanılmıyor, bana sadece "Bülent" diye hitap ediliyordu. Okulun ilk günü, öğrencileri sınıfa ayıran öğretmen beni "Mustafa" adıyla çağırınca epeyi şaşırmıştım.

Bu kısa notu hazırlarken yaptığım araştırmaya göre, Cumhuriyet İlkokulu aslında 1884'te "Alyans" adıyla kurulan bir okulmuş ve öğrencilerini de doğal olarak Musevi çocukları oluşturuyormuş. Sanal ortamdaki çeşitli kaynakların verdiği bilgiye göre "Alyans" adıyla 1884'te kurulan okul, 1898'de ruhsat alarak 150 erkek öğrenciyle eğitim ve öğretime başlamış. Okul, 1910 - 1922 yılları arasında Fransızca ve İbranice dillerinde eğitim ve öğretim vermiş. Okulun tüm öğretmenleri de yabancı uyrukluymuş.

Okul, Aydın'ın Yunanlılar tarafından işgali sırasında "nedense" hasar görmemiş. Kurtuluş'tan sonra da 1932'ye kadar Hükümet Konağı olarak kullanılmış. Bina, 1932'den sonra Cumhuriyet İlkokulu olarak hizmet vermeye başla-

mış. Tek katlı olan okul 1957'de, demek ki benim okula başlamamdan iki yıl önce, büyük bir onarım geçirmiş. 1990'da da ek bina inşa edilmiş.

İlk öğretmenimi hiç hatırlamıyorum. Nasıl bir öğretmendi, belleğimde en ufak bir bilgi kırıntısı bile yok. Ama, galiba, defterimize ilk önce dik çizgiler, eğik çizgiler çizdik, belki çarpı işaretleri yaptık. Sonra harfleri öğrenmeye başladık. Anlaşıldığı kadarı ile ilk yarı-yılın sonunda düzgün cümleler kurabilecek bir düzeye ulaştık. Ve bunun sonucu olarak da ödev olarak bir "mektup" yazmamız istendi.

Peki, ilk mektubumu neden dayıma yazdım? Benim için yanıtlaması kolay bir soru. Dayım ve amcamdan başka akrabam yok da ondan. Anlaşılan, mektubu yazarken annemin yanındaymışım, o da abisine yazmamı istemiş. O kadar!

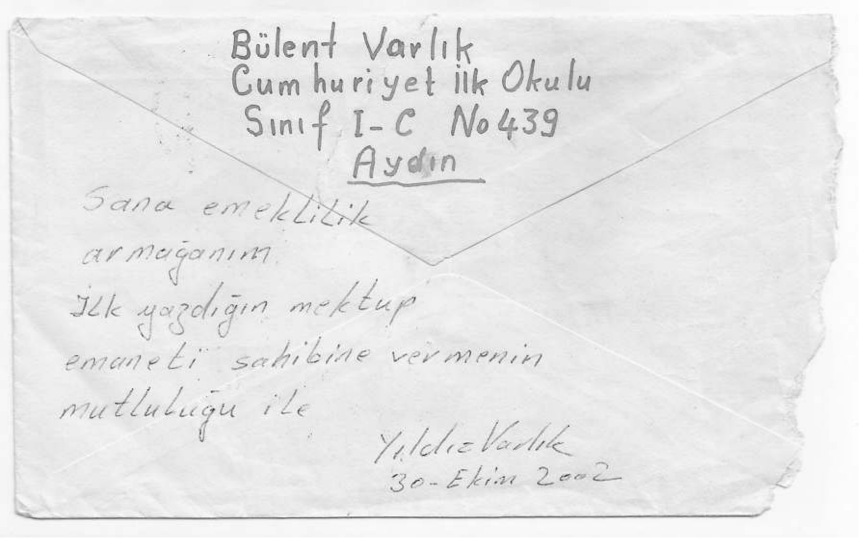
Zarfın üzerinde hitap kısmına "Bay" sözcüğü ile başlamışım. Mektubumu Bülent Ecevit'in henüz siyaset sahnesinde güçlü olmadığı bir dönemde yazdığım dikkate alınırsa neden "sayın" sözcüğünü kullanmadığım anlaşılır herhalde. Bir de kendi adresimi zarfın arkasına yazmışım. O zamanlar adet öyleydi. Hatırladığım kadarı ile gönderici adresinin zarfın sol üst köşesine yazılması daha sonraki yıllarda uygulandı.

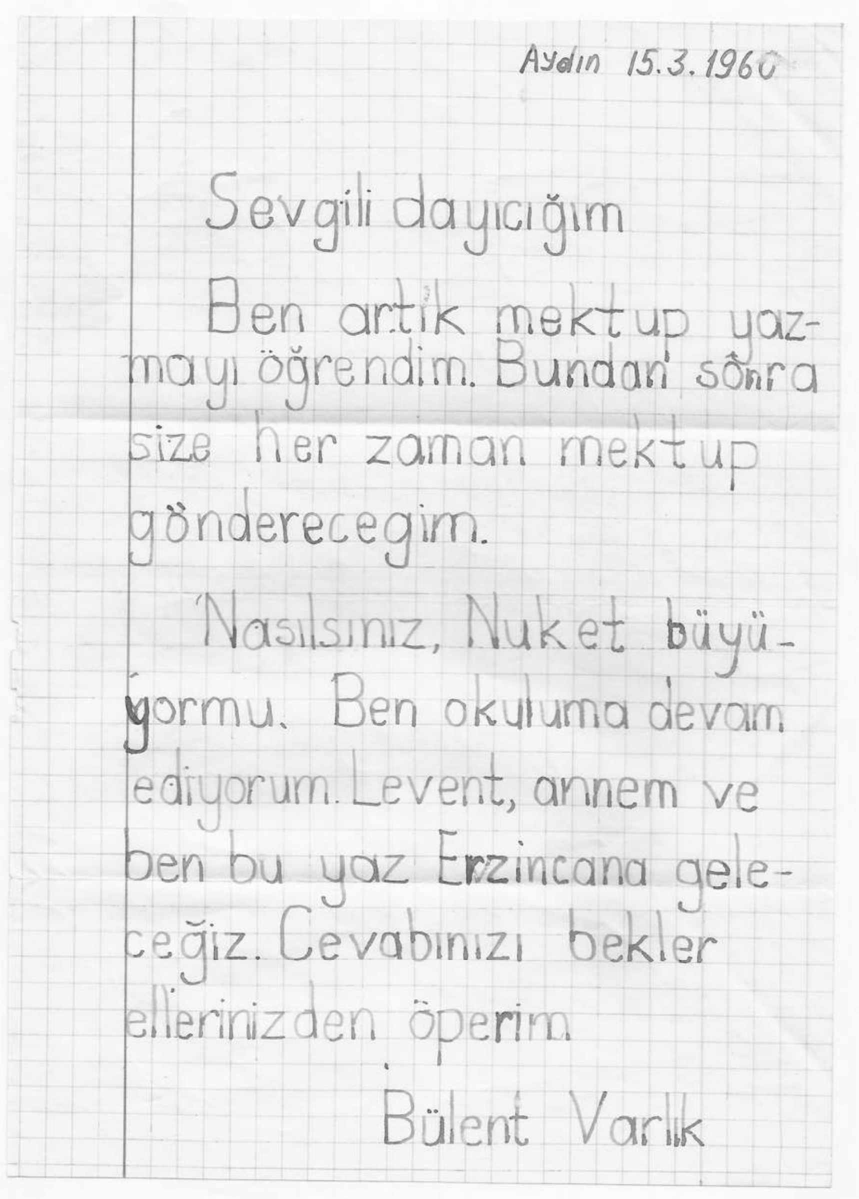
Sanırım, harflerin düzgün olması için kareli defterden koparılmış bir kağıda yazılmış olan mektubun içeriği doğal olarak son derece basit. Muhtemelen annemin katkıları ile yazılmış bir kaç cümle. Mektup, noktalama işaretlerinin kullanımında bazı hataları içermekte. Bir-iki harf de yanlış kullanılmış. Ayrıca, mektubun altına adımı yazmışım ama imzamı atmayı unutmuşum!

Îşte, topu topu 221 harf, 6 rakam, 33 cümle, 2 paragraftan oluşan ilk mektubun hikâyesi bu kadar!

Bundan 55 yıl önce, ilkokulda mektup, telgraf ve dilekçe yazma öğretiliyordu. Bilmem, bu uygulama hâlâ devam ediyor mu? Teknolojideki olağanüstü hızlı gelişmeler sonucu mektup neredeyse ortadan kalktı, telgraf bazı resmi işlemlerin dışında pek bilinmiyor, dilekçe yazmaya gerek yok, örnekleri matbu halde her ortamda bulunuyor. Sanırım çocuklara artık "e-posta nasıl yazılır?" eğitimi veriliyordur!

TÜRKİYE
30
AYDIN
17. 3. 60
Bay Rafet Varlık
İnönü Mahallesi
151. Sokak No: 19
ERZİNCAN


Bülent Varlık
Cumhuriyet İlk Okulu
Sınıf I-C No 439
Aydın
Sana emeklilik
armağanım.
İlk yazdığın mektup
emaneti sahibine vermenin
mutluluğu ile
Yıldız Varlık
30-Ekim 2002



Aydın 15.3.1960

Sevgili dayıcığım

Ben artik mektup yaz-
mayı öğrendim. Bundan sonra
size her zaman mektup
gönderecegim.

Nasılsınız, Nuket büyü-
yormu. Ben okuluma devam
ediyorum. Levent, annem ve
ben bu yaz Erzincana gele-
ceğiz. Cevabınızı bekler
ellerinizden öperim.

Bülent Varlık

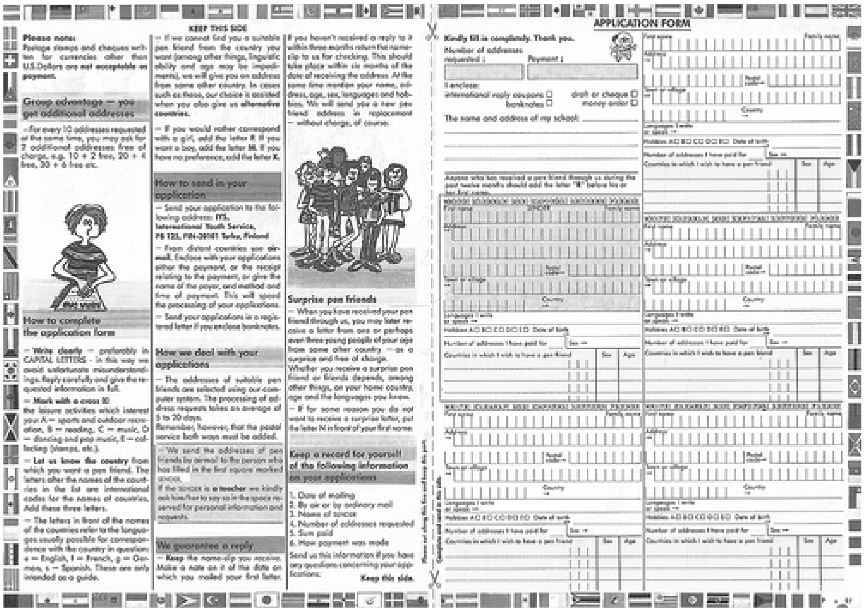
Dünkü Çocukların Uluslararası Mektup Arkadaşları ve Son Mektuplar

Neslihan DEMİRKOL*

Kendimi hâlâ "dünkü çocuk" gibi görüyorum ama kâğıt üzerindeki yaşım çocuk olmadığımı söylüyor. Çılgın teknolojik dönüşümün hem öncesine hem sonrasına tanıklık etmiş bir kuşağın üyesiyim. Perşembe'nin Çeşmeönü Köyü'nde yaşayan dedemin ve anneannemin yalı kenarındaki bakkalda bulunan santralden Sami Amca'ya numara bağlattığını da gördüm, çevirmeli telefon da kullandım. Çevirmeli telefondan tuşlu telefona, ondan da telsiz telefona geçişimize tanık oldum. Son olarak cep telefonu geldi 90'larda. O gün bugündür baş döndürücü bir hızla değişiyor her şey.

Teknolojinin bu derece "ilkel" zamanlarına tanıklık ettiğim için elbette "mektup" iletişimine de yetiştim. Şimdiki neslin eline iletişim amacıyla kâğıt-kalem değiyor mu emin değilim ama bizim için mektup yazmak halen önemli bir iletişim aracıydı. İlkokul üçte iken nasıl mektup yazılacağını Türkçe dersinde öğrendiğimizi, babamın da bana zarf üzerinde alıcının ve gönderenin adresinin nereye yazıldığını, beyaz kâğıt üzerinde hitap sözcüğünün nereye koyulduğunu gösterdiğini hatırlıyorum. Sanırım yine ödev olarak Ankara'daki teyzeme ve dayıma o yıllarda ilk yılbaşı tebrik kartpostalımı da gönderdim. Hatırladığım kadarıyla mektuplarımın ve kartpostallarımın arkası bundan sonra bir süre kesildi.

* Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
n.demirkol@asbu.edu.tr



Resim 2: Sol tarafta mektup arkadaşı için doldurulması gereken talep formları. Görsel http://shewritestospeak.com/ adresinden alınmış, tam adres Kaynakça kısmında verilmiştir.

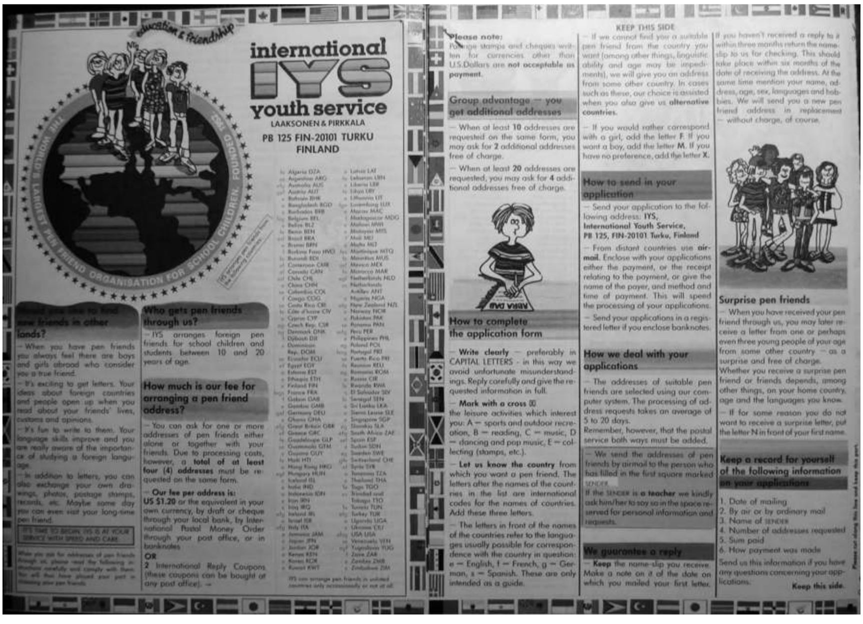
1991 yılında o zamanlar henüz yurt sathının her bir köşesine yayılmamış olan Anadolu liselerinden birini, Samsun Anadolu Lisesi'ni kazandığımda mektup yeniden hayatıma girdi. Hazırlık sınıfının ikinci döneminin sonlarına doğru ya diğer şubelerden ya da üst sınıflardan biri elinde bir broşür ile gelip uluslararası mektup arkadaşı isteyip istemediğimizi sordu. Rengârenk ülke bayraklarından oluşan bir çerçeveyle kuşatılmış broşürün sol üst köşesinde gökkuşağı renklerinde bir dünya haritası ve 5 çocuk vardı. Aynı sayfanın sağ tarafında iki sütun halinde mektup arkadaşı isteğinde bulunabileceğimiz 118 ülkenin adı listelenmişti. O zamanlar sanırım sadece bizim için değil, Türkiye'deki birçok çocuk için Cezayir (Algeria) ile başlayıp Zimbabve ile biten o uzun liste ancak rüyalarımızda görebileceğimiz bir imkâna işaret ediyordu. O listeden bir mektup arkadaşı edinmek, iletişim teknolojilerinin bugünle karşılaştırıldığında esamesinin okunmadığı o günlerde neredeyse uçağa atlayıp o ülkeye gitmek kadar heyecanlandırmıştı beni. O mektup arkadaşı, o yaşlarda ve o koşullarda başka türlü temas edemeyeceğim bir mesafeyi aşmamı sağlayacak, ta o memleketlerden haberdar olacaktım. Üstelik değil mi ki ben bir Anadolu Lisesi hazırlık sınıfı öğrencisiydim, o zaman İngilizce yazma pratiğini geliştirebileceğim en iyi alan elbette mektup arkadaşlığı idi. Dolayısıyla hiç şüphesiz bir mektup arkadaşı isterdim.

Bu imkânı bize sağlayan International Youth Service (IYS) idi. Doğrusu o günlerde bunun çok da farkında değildim. Daha sonra bu yazıyı kaleme almak

için yaptığım kısa internet araştırmasında yukarıdaki broşüre ulaşınca şirket hakkında ben de bilgi sahibi oldum. IYS, 1952 yılında Finlandiya'nın Turku şehrinde kurulmuş. Amacı 10-20 yaş aralığındaki öğrencilere dünyanın 118 ülkesinden mektup arkadaşı bulmakmış.

Mektup arkadaşı havuzu için bilgi toplama sistemleri son derece basitti. Mektup arkadaşı talep formlarında beş kategoride bilgi kodlamak gerekiyordu: 1. Talep edenin adı-soyadı, adres bilgileri (okunaklı büyük harflerle), 2. Talep edenin ilgi alanları (A-spor ve doğa sporları, B-okuma, C-müzik, D-dans ve pop müzik, E-Koleksiyonculuk için işaretlenmesi gereken harf kodlarıydı. Müzik ile dans ve pop müzik arasındaki o hassas ayrımı yapmış olduklarını fark etmek, bugün beni şaşırttı. (O zamanlar muhtemelen bu ayrımın farkında bile değildim.), 3. Mektup arkadaşı istenilen ülkenin kodu, 4. Yazışma dili tercihi (Dört tercih sunuluyordu: İngilizce, Fransızca, Almanca, İspanyolca), 5. Yazışmak istenilen kişiye dair cinsiyet ve yaş tercihi.

IYS'nin mektup arkadaşı istek formu üst sınıftan alt sınıfa ya da arkadaştan arkadaşa devredilerek sürdürülürdü. Aynı anda mektup arkadaşlığı formu için başvurabileceğiniz birkaç kişi olabilirdi okulda. Ücretler çok makuldü. Adres formu başına 1.20 Amerikan doları. Her forma dört farklı ülke tercihi yazılabiliyor, ama bu dördünden sadece biri geliyordu. Merkez Bankası kayıtlarına göre O yılın ilk günlerinde 1 Amerikan doları yaklaşık 5.000 Türk lirası ederken, yıl-

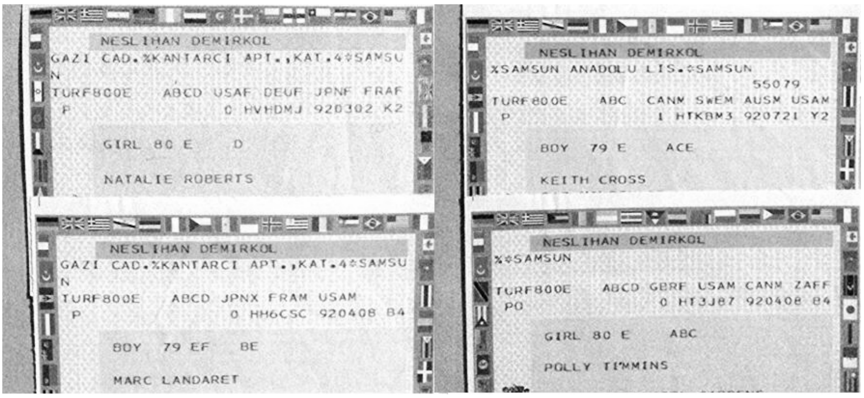


Resim 1: IYS'nin tanıtım broşürü ve mektup arkadaşlığı sistemine dair bilgiler. Görsel http://penpallingandletters.blogspot.com.tr sitesinden alınmış, tam künye Kaynakça kısmında verilmiştir.

sonunda 1 Amerikan doları 8.573 Türk lirası ediyormuş. Nisan-Mayıs ayı gibi muhtemelen bir adres için ortalama 6.500-7.000 lira ödemişim. Haftalığımın neredeyse dörtte biri. Ancak ben her hafta Samsun-Fatsa arasında gidip gelmek zorunda olduğumdan, her ihtimale karşı düşüncesiyle babam yaşıtlarımdan biraz daha fazla haftalık verirdi. Dolayısıyla bu tür bir ekstra kalem için para ayırmak benim için sorun olmamıştı. Yukarıdaki bilgileri girdikten sonra parayı arkadaşa teslim edip heyecanlı bir biçimde adreslerin ulaşmasını bekledim.

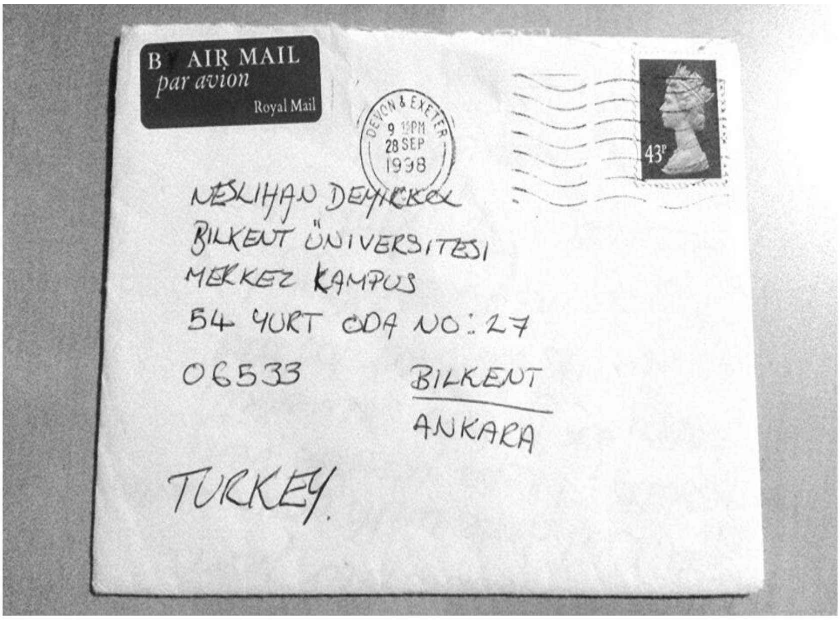
Bugün elimde dört adres var. Demek ki 4 ayrı istek formu doldurmuşum. İlgi alanlarımı üçünde ABC, birinde ABCD olarak işaretlemişim. Kartlardaki harf kodlamalarımdan hangi ülkelerden hangi cinsiyette mektup arkadaşı istediğim anlaşılıyor. Kanada, İngiltere, ABD, Avusturalya, Fransa her kartta mutlaka birinin bulunduğu tercihlerimmiş. Egzotik tercihlerim ise Japonya, İsveç ve Güney Afrika imiş. Fransa'dan Marc Landaret'nin, Kanada'dan Keith Cross'un, ABD'den Natalie Roberts'ın ve Kuzey İrlanda'dan Polly Timmins'in adresleri bana gönderilmiş. Erkekler 1979, kızlar 1980 doğumlu. Uludağ Sözlük'teki "Hazırlıkta edinilen yabancı mektup arkadaşı" başlığındaki yorumunda "ihtiyar" mahlaslı yazar, "ilk yazıştığımızda 12 yaşındaydı, ben 13, hani 1 yaş küçük isteriz, evlenecez ya." demiş. Ben de o yaşta evlenmenin hayalini kurup mu böyle istekte bulundum, yoksa genel tevatür o yönde miydi, bilmiyorum. Yine de çocukların bazı toplumsal normları nasıl hızla öğrendiğini ve her yeni alana hemen uygulayıverdiğini görmek ürkütücü. Bütün adreslere mektup attım mı bilmiyorum. O zamanlar yazdığım mektubun bir kopyasını da kendime saklamayı akıl edecek bilinçte değildim tabi. Ancak yazdıysam bile bir cevap alamadığım anlaşılıyor, çünkü bir cevap almış olsaydım onları da diğer mektuplarla birlikte saklamış olurdum.

Bu dört adresten sadece Polly Timmins bana cevap yazmış. İlk mektubunu 18 Eylül 1992'de Belfast'tan göndermiş. Zarfı 12 yaşındaki bir kız çocuğuna son derece uygun bir şekilde renkli çizimlerle süslü. Benim gönderdiğim mektubun zarfının böyle olabileceğini sanmıyorum. Belki en fazla düz ama renkli bir zarfta göndermişimdir Polly'e. Malum, imkânsızlıklar. Bir resmini de eklediğine göre ben de bir resmimi göndermişimdir diye düşünüyorum. Annesi muhasebeci,



babası ressam bir ailenin 3 çocuğundan biri olan Polly, piyano ve bariton tuba çaldığını yazmış. Piyano neyse de *baritone horn*'un Türkçesi için bugün bile sözlüğe bakmak zorunda kaldığıma göre o zamanlar yalnız okul bandosunda borazan görmüş benim için (ki onun da doğrusunun İskoç borusu olduğunu bu yazı için interneti kurcalamam sırasında öğrendim) bu müzik aletini çözmek biraz zaman almış olmalı. Kesinlikle bana tuhaf geldiğini hatırladığım tek şey ise mektubun el yazısı ile yazılmış olmasıydı. Bazı yerleri çözmekte zorlandığımı anımsıyorum.

Polly'e ait ikinci mektup 26 Eylül 1998'de yazılmış. Aradaki 6 yıl boyunca yazışıp yazışmadığımıza dair bir kanıtım yok. Bu mektupları saklamış olmamdan hareketle yazışmış olsaydık, ondan gelen cevapları diğer mektupların arasından bulurdum diye tahmin ediyorum. Mektup, üniversitedeki yurt odamın adresine gelmiş. 18 yaşındaki genç kızların "ağırlığına" yakışır bir biçimde düz beyaz bir zarf içinde. Sanat Tarihi dersinden kaldığı için istediği üniversiteye gidememiş. Onun yerine Exeter kampüsündeki Plymouth Üniversitesi'ne devam edecekmiş. Beş ev arkadaşı ile birlikte kalıyormuş, Görsel Sanatlar ile Tiyatro ve Performans Sanatları dersleri alıyormuş. Nedendir bilinmez kendisine Türkçe öğretmeye kalkmışım. Haklı olarak nasıl telaffuz edeceğini bilmediğini söylemiş ama bu girişimim için bana teşekkür etmiş. Acaba ne öğretmek istemiştim ve neden? Belki aradaki altı yıllık zaman diliminde mektuplaşmaya devam ettik ve o benden istedi Türkçe bir iki sözcük öğretmemi. Bilemiyorum. Bu durumda aradaki kayıp mektupların akıbetini merak etmekten kendimi alamıyorum. Eğer durum böyle değilse altı yıl sonra birdenbire tekrar neden Polly'e mektup yazdığımı anlayabilmek de mümkün değil. Kuvvetle muhtemel Samsun'dan ayrılıp Ankara'ya taşınmam sırasında ilk mektubu buldum ve üniversiteye başlamanın heyecanıyla İngiltere'deki "arkadaşım"la bunu paylaşmak istedim. Eğer durum buysa altı sene sonra aniden geliveren bir mektuba Polly'nin cevap yazmış olması büyük bir nezaket gibi görünüyor.



Elimde bir mektup daha var. Mektup 4 Mayıs 1993 tarihli ve Gana'nın başkenti Accra'dan gelmiş. Yazarı, Alex Vorssah. Mektubun geldiği günü hatırlıyorum çünkü çok şaşırmıştım. Artık ortaokul birinci sınıf öğrenci olduğumuz için mektup arkadaşı isteme modasını (epi topu 8 ay evvelini) gerimizde bırakmıştık. Dolayısıyla bu mektup hiç beklemediğim bir şeydi. İkinci şaşkınlık nedeni mektubun geldiği ülkeydi: Gana. Yazının başını unutup burada şaşıracak olan yeni nesil okurlar için bir kere daha hatırlatayım: O zamanlar internet yok. Dolayısıyla ben tam olarak şu soruyla baş başa kaldım: Gana neresi? Sonra atlası açıp Gana'yı buldum. Yine de anlam veremedim. IYS'nin broşürünü bugün inceleyince nedenini anladım. Broşürdeki "Surprise pen friend" başlığı altında, isteğe uygun mektup arkadaşının adresini gönderdikten sonra bir ya da birkaç farklı ülkeden yeni mektuplar gelebileceği söylenmiş. Eğer herhangi bir nedenle sürpriz arkadaş istenmiyorsan talep edenin adının önüne "N" harfini kodlaması gerekiyormuş. Benim adımın önünde hiç "N" harfi olmadığına göre, bu sürprizi aslında ben talep etmişim. Peki neden Gana? Tahminen daha önceki tercihlerim arasında "egzotik ülke" olarak Güney Afrika'yı tercih ettiğim için benim adresim de Gana'dan Alex'e gönderilmiş. Alex'e mektup yazdım mı yazmadım mı hiç hatırlamıyorum. Yazmadıysam ayıp etmişim. Yazdıysam, cevap alamamışım.

IYS'nin Türkiye okullarına ilk ne zaman girdiğine dair bilgi edinmeye çalıştım ancak bir sonuca ulaşamadım. Bunun en önemli nedeni IYS'nin artık kapanmış olması. IYS, 30 Haziran 2008'te www.iys.fi adresinde artık faaliyetlerine son verdiğini açıklamış. O tarihten itibaren web siteleri de hizmet dışı kalmış. Ben bu açıklamayı "penpallingandletters" adlı blogda buldum:

IYS bu yaz, 30 Haziran 2008 itibariyle kapanacak.

International Youth Service, 1952'den beri, yaklaşık 56 yıldır faaliyet göstermekteydi. 100'den fazla ülkede yaşları 10 ile 20 arasında değişen öğrencilere yabancı mektup arkadaşları ayarladık.[1]

İnternet bizi sıradan mektuplar yazmanın artık eski moda kaldığı bir döneme taşıdı. Bir zamanlar çok gözde olan mektup yazmak, artık sadece birkaç kişinin özel uğraşı.

Bir dönemin sonuna geldik. Artık mektup arkadaşı olmaya hevesli yeterli sayıda genç bulamadığımız için bu şirketi 30 Haziran 2008 itibariyle kapatmaya karar verdik.

Geçmişte müşterimiz olmuş bütün öğretmenlere ve çocuklara teşekkür eder, mutluluklar dileriz. Farklı diller ve kültürler öğrenmekten asla vazgeçmeyin ve kurduğunuz mektup arkadaşlıklarını devam ettirin.

INTERNATIONAL YOUTH SERVICE çalışanları

İlk ne zaman Türkiye okullarına ve öğrencilerine ulaştıklarını belirleyemesem de Anadolu lisesi öğrencilerinin hemen hemen hepsinin bu hizmetten haberdar olduğu anlaşılıyor. Uludağ Sözlük ve Ekşi Sözlük gibi popüler bilgi sitelerinde açılan "pen pal", "pen friend", "iys", "international youth service", "hazırlıkta edinilen yabancı mektup arkadaşı", "Anadolu liselerindeki mektup arkadaşı çılgınlığı", "mektup arkadaşı" başlıkları ve altındaki yorumlar 1990'larda Anadolu lisesi öğrencisi olmuşların yabancı bir mektup arkadaşı edinme furyasından nasiplerini aldıklarını gösteriyor. 1990'larda ortaokul ya da lise öğrencisi olanlar belki de bu vesile ile en az bir mektup yazmış son kuşaktır. 1998'de üniversiteye başladığımda internet ve e-posta ile tanıştığıma göre en azından orta sınıfın 2000'lerin şafağında üniversiteli olan çocuklarının hızla kağıt-kalemi terk ederek klavye ve fareye geçiş yaptığı ileri sürülebilir.

Yine de teknolojiler arasında hızlı geçişe rağmen bu hizmetin dünyadaki birçok gencin yanı sıra Türkiyeli gençlerin de üzerinde önemli etkisi olduğu anlaşılıyor. İnternette kısa bir arama sonucu önüme çıkan "penpallingandletters" blogda IYS ile ilgili yazıya yapılan yorumlar arasında mektup arkadaşlığı ile sınırlı kalmayıp gerçekten buluşmaya dönen örnekler de aktarılıyor. Ekşi Sözlük'te

[1] IYS will be closing down this summer, by 30th June 2008
The International Youth Service (IYS) has been operating since 1952, over 56 years now. We have arranged foreign pen friends for school children and students aged 10 - 20 years in over 100 different countries.
The Internet has lead to a situation where sending ordinary letters is old-fashioned. Letter writing, once very popular, is now a hobby of a few.
We have come to the end of a certain period. As we can not find enough young people interested in penfriendship any more, we have decided to close down this firm by 30th June 2008.
We thank all our customers, both children and teachers, in past years and wish you happy times. Don't stop learning different languages and cultures and keep up those penfriendships you have managed to build up.
The staff of INTERNATIONAL YOUTH SERVICE

"Anadolu liselerindeki mektup arkadaşı çılgınlığı" başlığı altında yorum yapanlardan müstear adlı kullanıcı mazaka, Kayseri'de bir kız arkadaşının mektup arkadaşını Türkiye'ye davet ettiğini ve evlerinde ağırladığını söylüyor. http://shewritestospeak.com'un Filipinli yazarı (adını vermediği için ben de anamıyorum), 14 yaşında tanıştığı IYS sayesinde 10 yıl boyunca Tayland, Brunei, Kore, Brezilya, Almanya, Mauritius ve Tanzanya'dan mektup arkadaşları ile yazıştığını anlatıyor. Bir sosyal paylaşım ağında kurulan "People Who Used IYS (International Youth Service) to Find Penpals" grubunun 4321 üyesi bulunuyor. Grubun yöneticilerinden biri Türkiyeli. Grup içerisinde iletişimi kaybetmiş olanlar, yeniden görüşmek üzere mektup arkadaşlarını aradıklarına dair kayıp ilanları da yayınlıyorlar. E-posta çağında, online olarak eski mektup arkadaşlarını aramak sanırım bir tür nostaljiye işaret ediyor. Linda Hutcheon, "Irony, Nostalgia, and the Postmodern"de nostaljinin tam da duygusal etki ve cazibe açısından geçmişin "geri getirilemez" doğasıyla ilişki olduğunu ifade ediyor. Geçmişin geçip gitmişliği, artık erişilemez oluşu nostaljinin gücünün önemli bir parçasını oluşturuyor. Ayrıntılı bir okuma ve karşılaştırma yapmaksızın kabaca bir ilişkilendirme ile 1990'lardaki bu uluslararası mektup arkadaşlığı şirketine, gönderilen mektuplara ve mektup üzerinden kurulan ilişkilere dair hissiyatın böyle bir yerden kaynaklandığı ileri sürülebilir. Fiziksel varlıklarını korumalarına rağmen işlevsel olarak büyük oranda hayatımızdan çıkmış olan kağıt ve kaleme, anında iletişimin unutturduğu "yolunu gözleme" duygusuna, bir iletişim biçimi olarak mektubun kendisine dair kayıp hissi nedeniyle o grupta toplanan 4321 üyenin nostaljik bir duygu besledikleri söylenebilir mi? Belki. Geleceğe not düşelim, bir yirmi yıl sonra bu insanlar hâlâ o mektup arkadaşlarını arıyor ya da onlarla görüşüyorsa, IYS'yi yad ediyorsa, belki "nostalji" kavramı çerçevesinde yeni bir inceleme yapılabilir.

Benim için durum çok farklı değil. Mektuplarla kurduğum ilişkinin bir parçasını biraz da o günleri özlemle anmak oluşturuyor. Bunun dışında, mektuplarımdan şahsi tarihimi kurma girişimi bir tür araştırma alıştırması gibiydi. Gördüm ki kişi, kendi belgelerini, o belgelerin arkasındaki güdülerini yorumlarken bile bu kadar tereddüde düşüyorsa (bu benim balık hafızamın bir oyunu da olabilir elbette), araştırmacı olarak üzerinde çalışılan belgelerin yorumunda daha dikkatli olmalı. Kişisel belgeler, araştırma açısından hem cazip hem tehlikeli. Cazip çünkü başka türlü bilinemeyecek bir hayatın ipuçlarını sunuyor, tehlikeli çünkü bildiğimizi sandıklarımız o bilinmeyeni biçimlendirmemizde algımızı çarpıtabiliyor. Kendi yaşamımızda bile…

Kaynakça

"4 Mayıs 1993 tarihli mektup". Alex Vorssah'dan Neslihan Demirkol'a.

"18 Eylül 1992 tarihli mektup". Polly Timmins'den Neslihan Demirkol'a.

"26 Eylül 1998 tarihli mektup". Polly Timmins'den Neslihan Demirkol'a.

"Anadolu liselerindeki mektup arkadaşı çılgınlığı". https://eksisozluk.com/anadolu-liselerindeki-mektup-arkadasi-cilginligi--1649407?p=1. (Erişim tarihi: 24 Ekim 2015)

İhtiyar. "Hazırlıkta edinilen yabancı mektup arkadaşı" başlığı altında 2805159 numaralı yorum. http://www.uludagsozluk.com/e/2805159/. (Erişim tarihi: 24 Ekim 2015)

"Hazırlıkta edinilen yabancı mektup arkadaşı". www.uludagsozluk.com/k/hazırlıkta-edinilen-yabancı-mektup-arkadaşı/. (Erişim tarihi: 24 Ekim 2015)

Hutcheon, Linda. "Irony, Nostalgia, and the Postmodern".

http://www.library.utoronto.ca/utel/criticism/hutchinp.html. (Erişim tarihi: 24 Ekim 2015)

"I have friends from all over the world! But how?".

http://shewritestospeak.com/tag/international-youth-service-finland/. (Erişim tarihi: 24 Ekim 2015)

"International youth service". http://www.uludagsozluk.com/k/international-youth-service/. (Erişim tarihi: 24 Ekim 2015)

"IYS - International Youth Service: A tribute".

http://penpallingandletters.blogspot.com.tr/2010/02/iys-international-youth-service-founded_06.html. (Erişim tarihi: 24 Ekim 2015)

"IYS". https://eksisozluk.com/iys--216671. (Erişim tarihi: 24 Ekim 2015)

Mazaka. "Anadolu liselerindeki mektup arkadaşı çılgınlığı" başlığı altında 10983480 numaralı yorum. https://eksisozluk.com/entry/10983480. (Erişim tarihi: 24 Ekim 2015)

"Mektup arkadaşı". https://eksisozluk.com/mektup-arkadasi--185705. (Erişim tarihi: 24 Ekim 2015)

"Pen friend". http://www.uludagsozluk.com/k/pen-friend/. (Erişim tarihi: 24 Ekim 2015)

"Pen pal". http://www.uludagsozluk.com/k/pen-pal/. (Erişim tarihi: 24 Ekim 2015)

"Pen pal". https://eksisozluk.com/pen-pal--190336. (Erişim tarihi: 24 Ekim 2015)

"People Who Used IYS (International Youth Service) to Find Penpals" https://www.facebook.com/groups/22556500197/. (Erişim tarihi: 24 Ekim 2015)

http://paracevirici.com/doviz-arsiv/merkez-bankasi/gecmis-tarihli-doviz/1992/amerikan-dolari. (Erişim tarihi: 24 Ekim 2015)

En güzel hikâyeler:
10 Kuruş
AŞK ve İzdivaç
Mektupları
Tabı ve Naşiri
İstanbul Maarif Kitaphanesi

Hüsamettin Bozok'tan Ömer Faruk Toprak'a Bir Mektup ve *Pınar* Dergisi

Turan TANYER

Mehmet Seyda, 1970 yılında, Kitaş Yayınları arasında yayımlanan *Edebiyat Dostları* adlı kitabında, benzeri az bir çalışma yapmıştır. Zaman zaman elime aldığım olur. Sayfaları arasında gezinirken, önceki okumalarımda fark etmediğim pek çok ayrıntıyı yakalarım.

Yazar, edebiyatçı dostlarıyla konuşmuş, onların anlattıkları hayat hikâyelerini, başka kaynaklarından topladığı bilgilerle harmanlayıp keyifle okunacak, yararlanılacak bir kitaba dönüştürmüştür. Bir edebiyat adamının sözleriyle daha farklı olur bu tür kitaplar. Seyda, iyi bir hikâyecidir, iyi bir roman yazarıdır. Ne var ki unutuldu o da. Galiba artık okunmuyor da! Neden? Zamanın taşıdığı nankörlük!

"Yalnız roman, yalnız şiir, yalnız hikâye değildir edebiyat…" diye söze başlıyor kitabın giriş tarafında. Devamını da okumak gerek.

> …gerçek edebiyat-sever'in sadece romancıyı, hikâyeciyi, şairi merak etmeyeceği, sanatçıyı destekleyen, yeren, sanatı değerlendiren kimselerin bu yola girişlerini açıklayan yaşama hikâyelerini de öğrenmek isteyeceği kanısındayım. Bu kitapta, eskiden şiir, hikâye, roman yazmışken eleştiri ve inceleme dalına geçmiş olanlarla, şairler, hikâyeciler, romancılar arasından, kendi görüşlerine, sanat tutumlarına yol açmak için eleştiriye, incelemeye, denemeye de başvuranları bir araya getirmeye çalıştım. Hepsini de bir araya getiremedim. Bu işi başka arkadaşlar, başka kitaplarıyla tamamlasınlar isterim. Benim 'edebiyat dostlarım', edebiyata geliş nedenlerini nasıl açıkladılarsa, bir yabancının bilmesi mümkün olmayan o nedenler doğru ve geçerlidir elbet. Çağımızda özel, kişisel olanı genel ve tipsel olandan gittikçe daha belirgin olarak ayırma eğilimi ağır basıyor. Edebiyat, bir ya-

nıyla, insanı insana açıklayıp sevdiren bir uğraşı ise, biyografi, kişilik tanıma bilgisini genişleten bir tür oluyor. Kişilik için, Goethe, "açık sır" deyimini kullanmış. Bu "AÇIK SIR", Stefan Zweig'ın da değindiği gibi; ancak ve yalnız kendi yazgısının yaşantı damgasını taşıyan biçimine, yani insanın kendi kendini anlatışına bakılarak anlaşılabilir, yoksa donmuş formüllerin yardımıyla değil!

Sel gider kum kalır hesabı, söz uçar yazı kalır. Edebiyatla ilgili kimseler, düşünceler, duygular üstüne kimi tanıyorsak sözde bırakmayıp, yazıya dönüştürmekten yanayım.

Sözünü noktalıktan sonra "bazı" edebiyat dostlarını tanıtıyor. Sıranın başında daha yeni kaybettiğimiz Oktay Akbal yer almış. Sonra Tahir Alangu, Burhan Arpad… Attilâ İlhan'ın, bir gün bana (Tunalı Hilmi Caddesi, No. 94, Yaprak Apartmanı'ndaki odasında), "Bin yıllık arkadaşımdır." dediği Asım Bezirci, Hasan Âli'lerin "Ediz"i, Rasih Güran, Sabahattin Eyüboğlu, Vedat Günyol, Hasan İzzettin Dinamo, Bezirci'nin "Bin yıllık arkadaşı" olan Attilâ İlhan, Nermi Uygur ve daha pek çok edebiyat dostu. Sıranın sonundaki -soyadından dolayı- Suut Kemal Yetkin.

Edebiyatçı dostları arasında Hüsamettin Bozok da var.

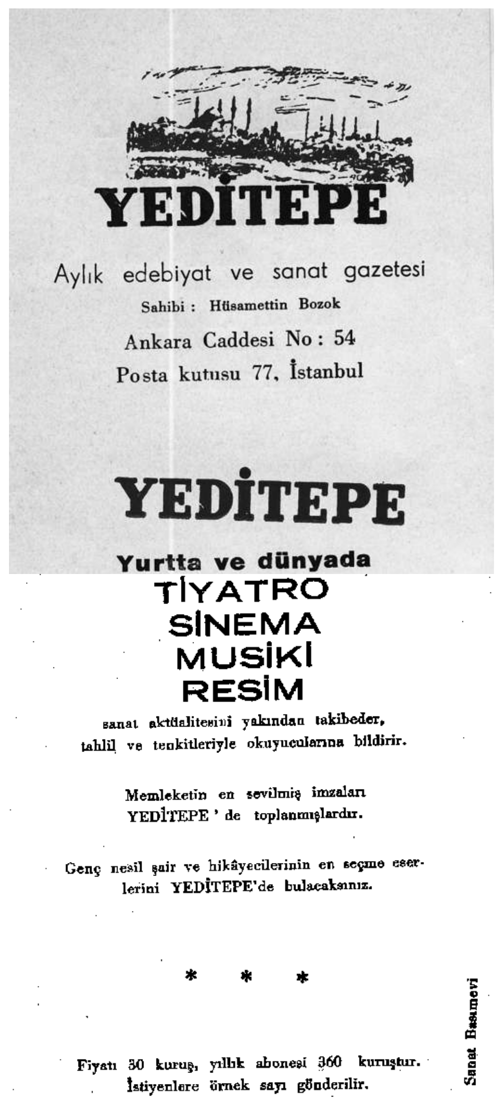
Arkadaşlarının kısaca, "Hüsam" dedikleri Hüsamettin Bozok, bir dönemin efsane yayıncılarındandır. Hayatta sadece "turşucu" olarak kalmamış (Yahya Kemal Beyatlı'nın, Ahmet Hamdi Tanpınar'ın sıkça tavaf edip sızlandıkları sur içi İstanbul semti Kocamustafapaşa'da, babası Mustafa Usta'dan kalma turşu dükkânını çalıştırırdı), kültür tarihimizi *Yeditepe* gazetesi ve Yeditepe Yayınları ile taçlandırmıştır.

Hüsamettin Bozok

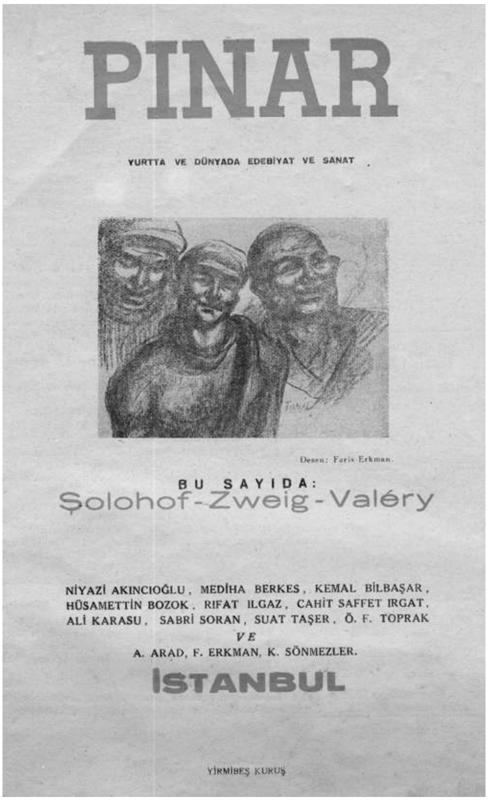
Mehmet Seyda, kitabının 101-110. sayfaları arasında Bozok'un hayat hikâyesine yer verir. Tabii, 1916 yılından, hatta Mustafa Usta ve onun babası Sepetçioğlu Kara Hüseyin de hikâyeye dahil olduklarından, daha kadim zamandan başlayıp, 1970 yılına kadar olan kısmına. Hikâyemiz, 2007 yılının 28 Ekim günü Burhaniye'de noktalandığına göre, anlatılmamış-yazılmamış 37-38 yıl geriye kalır.

Mahalle Mektebi'nde Kur'an okumuş, üniversite yıllarının başında "Bozkurt"çu olmuştur. Bunları, Seyda'nın kitabından öğreniyoruz. O

safhadan nasıl sıyrıldığını da. Neyse, bütün bunları atlattıktan sonra, Baltacıoğlu'nun *Yeni Adam*'ında çalışmaya başlamış, doğaldır, o çizgiden öte gerisi gelmiştir. *Son Posta* gazetesinde muhabirlik, öğretmenlik, *Serveti Fünun-Uyanış, İnsan, Şehir Tiyatrosu, Yeni Edebiyat, Sokak, Yığın, Adımlar, Yurt ve Dünya, Pınar, Yürüyüş, Küllük, SES* dergilerinde yazılar, askerlik, yeniden öğretmenlik, Server Bey'in İskit Yayınevi'nde geçirilen yıllar, derken, sonunda kendi gazetesi ve yayınevi…



Eminönü ilçesinde (Eminönü o zamanlar ilçedir.), Ankara Caddesi'nden inerken Nuruosmaniye Caddesi'ne saptığınızda, oracıkta karşınıza çıkan Yeni Han'ın ikinci katındaki tek göz odada *Yeditepe* gazetesini çıkarmaya başlar. İlk sayı, 1 Nisan 1950 tarihini taşır. Biraz garip bir gazetedir. Günlük, haftalık gazeteler dışında kalır. Bir defa, "tabloid gazete" denilir, yani eni boyu yarım gazete, öyle. İkincisi, "On beş günlük fikir ve sanat gazetesi" oluşu. Sonraki yıllarda, bir ara, boyutları değişse ve dergi görünümü alsa da *Yeditepe* hep "gazete" olarak kalacaktır. Böyle adlandırılması, bilinçli bir seçimin sonucudur, içeriğiyle, tasarımıyla da farklıdır. Şiirin, hikâyenin, eleştirinin yanı sıra, fotoğraf, desen de vardır, sanat haberleri de. Edebiyat, müzik, tiyatro, sinema, plastik sanatlarla ilgili hem ülkede hem başka ülkelerde olup biteni bu gazete sayfalarında buluruz. Duyurularda, ilanlarda gazete özelliği tanımlanırken, "Yeditepe Edebiyat Tiyatro Sinema, Musiki, Resim sanat aktüalitesini yakından takip eder, tahlil ve tenkitleriyle okuyucularına bildirir." denilir. 1950-1974, 1979-1984 yılları arasında yayın hayatında kalır.



"*Yeditepe* hiçbir zaman okul olmadı, ama yüzü batıya dönük yenilikçi, avangard bir sanattan yana oldu. Serbest bir kürsü gibiydi. Üç beş kişi sayabilirsiniz *Yeditepe*'de imzasına rastlanmayan. İkinci Yeni'nin ağırlık merkezi de *Yeditepe*'ydi." diyor Bozok, 439 sayının ardından[1].

1952'de "Yeditepe Yayınları" adıyla kitap yayıncılığına da başlanır. Serüvenin ortağı Samim Kocagöz'dür. 250'den fazla kitap yayımlanır. Şunu da belirteyim, Kocagöz'ün anılarının bir bölümü Yeditepe yıllarıyla ilgili. Meraklısı, *Bu da Geçti Yahu*'nun (Düşün Yayınevi, İstanbul, 1989), 204-209. sayfalarına göz atabilir.[2] "Yeditepe Şiir Armağanı"na gelince, orası, bir başka fasıldır.

Bunca sözden sonra, yazımızın başlığına uygun bir şekilde, o mektuba ve adı geçen *Pınar* dergisine artık geçebiliriz.

Önce, *Pınar* dergisi üzerine bilgi verelim.

1940'lı yılların "aylık edebiyat ve sanat dergisi"nin başlığının altında "Yurtta ve Dünyada Edebiyat ve Sanat" yazılıdır. Künyesinde, M. Mehdi Özgürel (Çıkaran), M. Faiz Turhan (İmtiyaz sahibi), Muhittin Gökçek (Neşriyat Müdürü) adları yer alıyor. Bu kişilerden Muhittin Gökçek, avukattır. Fürüzan Hüsrev Tökin, Afif Yesari'yle *Büyük Gazete* adıyla bir dergi yayımlamıştır. Rıfat Ilgaz'ın otobiyografik romanı *Sarı Yazma*'da adı geçer. Derginin basıldığı yer Ankara Caddesi'nde "Sebat Basımevi". (Hüsamettin Bozok'un ilk kitabı *Emile Zola*, 1940 yılında bu basımevinde basılmıştır.) Derginin açık adresi yok, muhabere adresi olarak "Posta kutusu 519" verilmiştir. Fiyatı 25 kuruş.

Yukarıda belirmiştik, Hüsamettin Bozok'un yazdığı dergilerden biridir *Pınar*. Dergi, 1945 yılında yayımlanmıştır. O yıl yazarımız askerliğini yeni bitirmiş,

1 *Tanzimat'tan Bugüne Edebiyatçılar Ansiklopedisi*, Cilt I, YKY Yayınları, İstanbul, 2003, s. 233

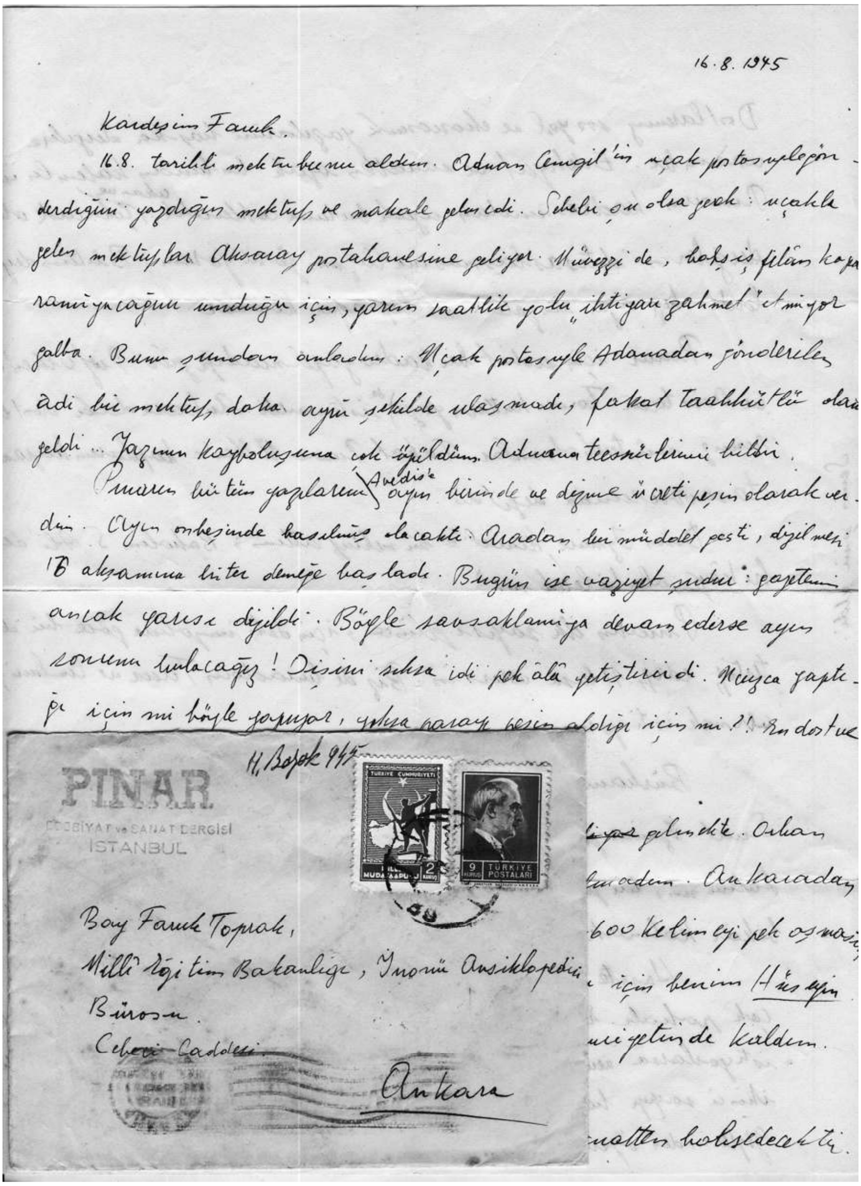
2 Samim Kocagöz. *Bu da Geçti Yahu*. İstanbul: Düşün Yayınevi, 1989.

Haydarpaşa Lisesi'ne kimya öğretmeni olarak atanmıştır. Aynı zamanda Server İskit'e yayınlarında yardımcı olmaktadır. 1948'e kadar öğretmenliği sürdürdüğüne göre, her iki işi uzun süre beraber yürütmüştür. Bu arada tabii ki *Pınar* dergisi de var. Bozok, derginin sadece yazar kadrosunda değildir, aynı zamanda yöneticidir. Gerçi derginin künyesinde adı geçmez, başka kişiler vardır; ama aşağıda okuyacak mektuptan, dergiyi yöneten ve yönlendiren asıl kişinin Hüsamettin Bozok olduğu anlaşılıyor.

Mektup, Bozok tarafından, Ankara'daki şair arkadaşı Ömer Faruk Toprak'a gönderilmiştir. Zarfın sol üst köşesine derginin kaşesi basılmıştır. Üst tarafta "H. Bozok 945" yazılıdır ki, bu ibareyi sonradan Toprak iliştirmiş olmalı. "Millî Eğitim Bakanlığı, İnönü Ansiklopedisi Bürosu. Cebeci Caddesi. Ankara" adresi, Ömer Faruk Toprak'ın o tarihte görev yaptığı yerdir. İnönü Ansiklopedisi Bürosu'nun adı, Demokrat Parti iktidara geçince değiştirilir, Türk Ansiklopedisi Bürosu'na dönüşür; ama Toprak daha önce oradan ayrılacaktır.

El yazısı, iki sayfadan ibaret 16 Ağustos 1945 tarihli mektup, "Kardeşim Faruk" hitabıyla başlayıp, şöyle devam ediyor:

> 16.8. tarihli mektubunu aldım. Adnan Cemgil'in uçak postasıyle gönderdiğini yazdığın mektup ve makale gelmedi. Sebebi şu olsa gerek: Uçakla gelen mektuplar Aksaray postahanesine geliyor. Müvezzi de, bahşiş filân koparamayacağını umduğu için, yarım saatlik yolu "ihtiyarı zahmet" etmiyor galiba. Bunu şundan anladım: Uçak postasıyla Adana'dan gönderilen âdi bir mektup daha aynı şekilde ulaşmadı, fakat taahhütlü olan geldi... Yazının kayboluşuna çok üzüldüm. Adnan'a teessürlerimi bildir.
>
> Pınar'ın bütün yazılarını Avedis'e ayın birinde ve dizme ücreti peşin olarak verdim. Ayın on beşinde basılmış olacaktı. Aradan bir müddet geçti, dizilmesi 16 akşamına biter demeğe başladı. Bugün ise vaziyet şudur: gazetenin ancak yarısı dizildi. Böyle savsaklamaya devam ederse ayın sonunu bulacağız! Dişini sıksa idi pek âlâ yetiştirirdi.
>
> İkinci sayıya yazı topluyoruz. Şiirler geliyor gelmekte. Orhan Kemâl iki hikâye gönderdi ama kuvvetli bulmadım. Ankara'dan yazı teminine çalış. Yalnız rica ederim 500-600 kelimeyi pek aşmasın. Mediha Berkes'ten alınan yazı uzun olduğu için benim Hüseyin Rahmi pasajını dergiye koymamak mecburiyetinde kaldım. Bu da derginin tenevvü bozuyor.
>
> Pınar münhasıran edebiyat ve sanattan bahsedecektir. Dostlarımız sosyal ve ekonomik yazılarını başka dergilere versinler. Edebiyat ve sanattan uzak bulunan kalemler ise Pınar'ın kadrosundan uzak bulunacaklardır. Çıkan ve çıkacak olan dergilerin ihtisaslaşmasına lüzum görüyorum. Bütün dergilerde hep aynı imzalar ve hep aynı konular...
>
> Pınar için sabit bir kadro yapılmadığı gibi Prof. Ülken'den ve asistanı Tanrıkut'tan yazı da istenmedi. Ankara'daki dostlarımız müsterih olsunlar. Fakat Pınar Ülken'e kapılarını kapamak tasavvurunda değildir.
>
> Dün İzmir'e, Kemal'e bir mektup attım; Bakalım S. Ali'den hikâye alabilecek mi? Pınar'ın ilk sayısı gelince, içindeki imzalara göre bir ilân tertip



16.8.1945

Kardeşim Faruk.

16.8. tarihli mektubunu aldım. Adnan Cemgil'in uçak postasıyle gönderdiğini yazdığın mektup ve makale gelmedi. Sebebi şu olsa gerek: uçakla gelen mektuplar Aksaray postahanesine geliyor. Müvezzi de, bahşiş filan koparamıyacağını umduğu için, yarım saatlik yolu ihtiyar zahmet etmiyor galiba. Bunu şundan anladım: Uçak postasıyle Adanadan gönderilen âdi bir mektup, daha aynı şekilde ulaşmadı, fakat taahhütlü olan geldi... Yazının kaybolmasına çok üzüldüm. Adnana teessürlerimi bildir.

Pınarın bütün yazılarını aynı birinde ve diziye ücreti peşin olarak verdim. Ayın onbeşinde basılmış olacaktı. Aradan bir müddet geçti, değilmi; 18 akşamına biter demeye başladı. Bugün ise vaziyet şudur: gazetenin ancak yarısı değildi. Böyle savsaklamıya devam ederse ayın sonunu bulacağız! Dizimi sıksa idi pek âlâ yetiştirirdi. Ucuza yaptığı için mi böyle yapıyor, yoksa parayı peşin aldığı için mi?! Bu dostu…

11 Ağustos 945

PINAR
EDEBİYAT ve SANAT DERGİSİ
İSTANBUL

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
TÜRKİYE POSTALARI

Bay Faruk Toprak,
Millî Eğitim Bakanlığı, İnönü Ansiklopedisi
Bürosu.
Cebeci Caddesi.
Ankara

edip Ulus'a verirsin. Biz de buradan Tan'a ve Cumhuriyet'e vermek istiyoruz.

Burhan'ı göremediğim için kitap tevzii işini görüşemedim. Suat İzmir'e gitti değil mi? Fethi'den hâlâ bir haber yok. Hüseyin Rahmi'nin, bir yazıcı olarak tutunmak arzusu ile yarım asır niçin bekâr kalmak istediğini şimdi daha iyi anlıyorum.

Haşet'e Paris'te çıkan haftalıklardan geliyor. Fakat çok pahalı. Eğer bazı arkadaşlar yazı vermek için ilk sayıyı görmek istiyorlarsa verecekleri yazılar 3'üncüye kalacaktır. Zira ben şimdi ikinci sayıyı hazırlıyorum. Bütün dostlara ve bu arada Sefer'e selâm. Gözlerinden öperim.

Mektupta, dergiyle ilişkisi olanların ya da bağlantı kurulmak istenenlerin bazıları ad ve soyadlarıyla anılmışlardır. Bazıları ise ad ya da soyadı ile. Bu şekilde anılanlardan, Tanrıkut, Hasan Tanrıkut [Doğan Ruşenay; Doğan Ruşen]; Burhan, Burhan Arpad; Kemal, Kemal Bilbaşar; Fethi, Fethi Karakaş; Suat, Suat Taşer; Sefer, Sefer Aytekin'dir. Mektubun altında "H. Bozok" imzasını okuyoruz. Bir de, ikinci sayfanın kenarına kısa bir not düşmüş Bozok, "Senin şiir geldi." diye. Hangi şiir? Bozok'un o saatte, o sırada, o çok yüklendiği Avedis'den kendisine ulaştırılan Ömer Faruk Toprak'ın dergide yer alacak şiirinin basımevi provası olabilir.

Altı sayı yayımlanan *Pınar* dergisine yazanlar arasında, Mediha Berkes, Sabri Soran, Rıfat Ilgaz, Cahit Saffet Irgat, Ali Karasu, Adnan Cemgil, M. Niyazi Akıncıoğlu, Suat Taşer, Hüsamettin Bozok, Burhan Arpad, Kemal Bilbaşar, Ömer Faruk Toprak vardır. Yabancı yazar ve şairlerden, Sörneğin, Stefan Zweig, Mihail Şolohof, Paul Valèry'den çevirilere yer verilmiştir. Agop Arad, Faris-Erkman, K. Sönmezler desen ve gravürleriyle katkıda bulunmuşlardır.

Kaynakça

Seyda, Mehmet. *Edebiyat Dostları*. İstanbul: Kitaş Yayınları, 1970.

Tanzimat'tan Bugüne Edebiyatçılar Ansiklopedisi, Cilt I. İstanbul: YKY Yayınları, 2003.

Kocagöz, Samim. *Bu da Geçti Yahu*. İstanbul: Düşün Yayınevi, 1989.

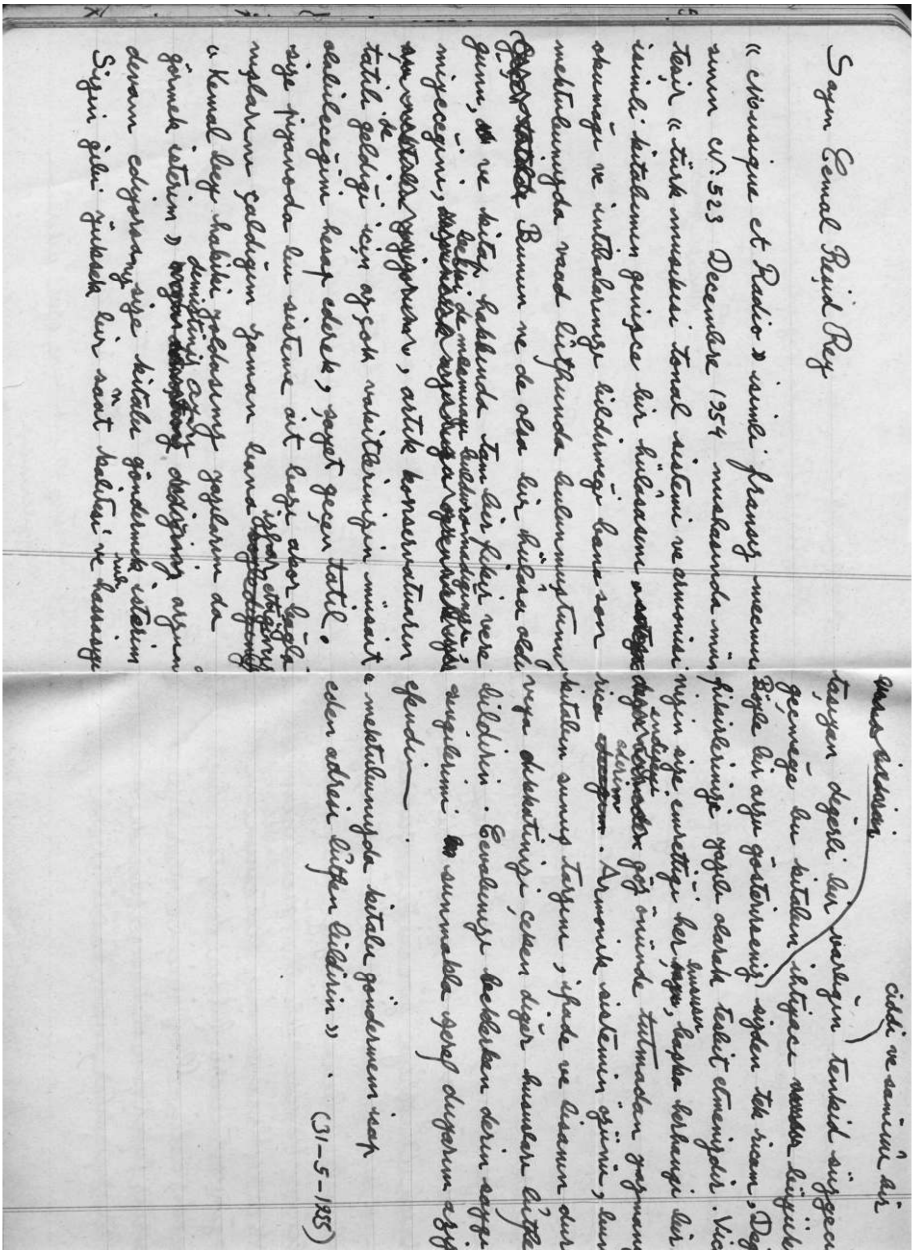
Öz: Yazı, Hüsamettin Bozok'un 1945 yılında Ankara'da bulunan şair arkadaşı Ömer Faruk Toprak'a gönderdiği bir mektupla ilgilidir. Mektupta, İstanbul'da yayımlanan Pınar dergisinden söz edilir. Derginin yeni sayısı, dergiye yazacak edebiyatçılarla ilgili olarak bilgi verilir.

Anahtar sözcükler: Mehmet Seyda, Hüsamettin Bozok, Yeditepe Gazetesi, Mektup, Ömer Faruk Toprak, Pınar Dergisi.

A Letter from Hüsamettin Bozok to Ömer Faruk Toprak and Pınar Periodical

Abstract: This article concerns a letter sent in 1945 by Hüsamettin Bozok to his poet friend Ömer Faruk Toprak in Ankara. The letter talks about the periodical Pınar printed in Istanbul and gives details on the new issue and the authors who would be in it.

Keywords: Mehmet Seyda, Hüsamettin Bozok, Yeditepe Newspaper, Letter, Ömer Faruk Toprak, Pınar Periodical


Sayın Cemal Reşid Rey

« Musique et Radio » isimli fransız mecmuasının N: 523 Decembre 1954 nushasında müntesir « türk musikisi tonal sistemi ve armonisi » isimli kitabımın genişçe bir hülâsasını
okumağı ve intibalarınızı bildirmeği bana son mektubunuzda vaad lütfunda bulunmuştunuz.
Bunun ne de olsa bir hülâsa olduğunu, ve kitap hakkında tam bir fikir veremiyeceğini, belki de mecmuayı bulduramadığınızı
yazıyorsunuz, artık konservatuarın tatili de geldiği için az çok vakitlerinizin müsait olabileceğini hesap ederek, şayet geçen tatil.
size piyanoda bu sisteme ait bazı akor bağlanışlarını çaldığım zaman bana izhar ettiğiniz
« Kemal bey hakiki yoldaşımız yazılarını da görmek isterim » demiştiniz; arzunuz devam ediyorsa, size kitabı göndermek isterim.
Sizin gibi yüksek bir sanat kültürü ve ruh hassasiyeti
ciddi ve samimî bir
taşıyan değerli bir varlığın tenkid süzgecinden geçmeğe bu kitabın ihtiyacı büyüktür.
Böyle bir arzu gösterirseniz sizden tek ricam, Değerli fikirlerinizi yazılı olarak tesbit etmenizdir. Vicdanınızın size emrettiği her hususu, başka herhangi bir endişeyi göz önünde tutmadan yazmanızı rica ederim. Armonik sistemin özünü, bu kitabın sunuş tarzını, ifade ve lisanın durumunu veya dikkatinizi çeken diğer hususları lütfen bildirin. Cevabınızı beklerken derin saygı sevgilerimi sunmakla şeref duyarım aziz efendim.
« mektubunuzda kitabı göndermem icap eden adresi lütfen bildirin » . (31-5-1955)

Kemal İlerici'nin mektup defterinden - 1955 Tarihli, Cemal Reşit Rey'e malumatlı mektup.

Nihat Erim'in Başbakan Adnan Menderes'e Anayasa ve Rejim Sorunları Hakkında 1957 Yılında Yazdığı Mektup

Cağfer GÜLER[*]

I. Giriş

Türkiye'nin yakın tarihinde özellikle 1945'ten 1980'e kadar uzanan dönemin ihmal edilemeyecek siyasetçilerinden birisi kuşkusuz Nihat Erim'dir.[1] Çok partili sisteme geçiş kararının verildiği 1945 yılında CHP'den milletvekili seçilerek meclise giren Nihat Erim'in aktif siyasi hayatı, Cumhuriyet Senatosu kontenjan grubu üyeliğindeki sürenin dolmasıyla 1977 yılında sona ermiştir. Nihat Erim, 12 Eylül 1980 askeri müdahalesinden kısa bir süre önce 19 Temmuz 1980'de uğradığı bir suikast ile hayatını kaybetmiştir. Görülüyor ki Nihat Erim'in siyasi kariyeri aynı zamanda Türk demokrasisinin 1945 ile 1980 arası dönemdeki öyküsüyle birleşmektedir. Çok partili sisteme geçiş yılları 1945-1950, Demokrat Parti iktidarı yılları 1950-1960, 27 Mayıs 1960 askeri müdahalesi ve 1961 Anayasası 1961-1965 arası Türkiye'deki ilk koalisyon hükümetleri dönemi, 1965-1971 arası yıllarda Adalet Partisi iktidarı, 12 Mart 1971 muhtırası ve bu dönemde ilk ikisini Nihat Erim'in kurduğu partiler üstü hükümetlerin görüldüğü yıllar, 1973 seçimlerinden 12 Eylül 1980 askeri müdahalesine kadar olan koalisyonların görüldüğü istikrarsız yıllar.

[*] Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Tarih Bölümü.

[1] Nihat Erim'in biyografisi ve eserleri için bkz. Fişekci, 1977: s. 129-131. Nihat Erim'in günlükleri gerek biyografisi ve gerekse yakın tarihimiz açısından çok önemlidir (Erim, 2005, I-II). Erim'in 1956-1964 arası Kıbrıs meselesine dair kendi rolünü anlatan kitabı (Erim, 1975) ile 12 Mart dönemini anlatan anıları da önemlidir (Erim, 2007). Nihat Erim'in ayrıca Samet Ağaoğlu tarafından çizilmiş bir portresi için bkz. Ağaoğlu, 1965: s. 91-99.

Bu yazının konusu olan Nihat Erim'in Adnan Menderes'e 1957 yılında anayasa ve rejim sorunları hakkında yazdığı mektubu iki kısımda incelemek yararlı olacaktır. Birincisi, 1954 seçimlerine kadar CHP lideri İsmet İnönü'nün en güçlü halefi olarak görülen Nihat Erim'in Adnan Menderes ile yakınlaşması ve bu yakınlaşmanın Erim'in CHP içindeki pozisyonunu sarsmasının öyküsüdür. İkinci kısmı ise 1954'ten 1960'a kadar muhalefetin, basının ve aydınların gündeminde ilk sıraya yerleşen anayasa ve rejim sorunlarının Nihat Erim'in perspektifinden nasıl göründüğünü anlatabilmektir.

II. Mektup Öncesi

A. Nihat Erim'in Siyasi Kariyeri 1945-1954

Nihat Erim'in siyasi kariyeri 1942 yılında dönemin Cumhurbaşkanı İsmet İnönü ile tanışması ile başlamıştır. Daha sonra Nihat Erim'in Dışişleri Bakanlığı Hukuk Müşavirliği'ne atandığını, 1945 yılında San Francisco'da yapılan Birleşmiş Milletler'in kuruluş çalışmalarına katılan Türk heyetinde yer aldığını, o yıl yapılan ara seçimlerde Kocaeli'den milletvekili seçildiğini görüyoruz. Dahası Erim, artık Çankaya Köşkü'nün müdavimleri arasında yer alacaktır.[2]

1946-1950 arası çok partili sisteme geçişin yaşandığı yıllar Nihat Erim'in siyasi kariyeri açısından yükseliş yıllarıdır. Özellikle 1946 seçimlerinden sonra kurulan Recep Peker hükümetinin DP muhalefeti ile gerginleşen ilişkilerini yumuşatmak için İsmet İnönü'nün ön ayak olduğu 1947 tarihli "12 Temmuz Beyannamesi"nin[3] arka planında Nihat Erim'in DP'liler ile kurduğu diyaloğun da önemli rolü vardır. Bu beyannamenin ruhunu benimsemeyen Başbakan Recep Peker'in CHP içinde karşı karşıya kaldığı "35'ler Hareketi"[4] isimli parti içi muhalefetin lideri Nihat Erim'dir. Kısa bir süre sonra Başbakan Recep Peker, İsmet İnönü'nün de desteklediği ve Nihat Erim'in liderliğini yaptığı bu parti içi muhalefet karşısında direnemeyip istifasını verecektir. Bu tarihten 1950 seçimlerinin yapıldığı güne kadar Nihat Erim, CHP içinde İsmet İnönü'nün sağ kolu pozisyonuna yükselecektir.[5] Zaten 1950 seçimlerinden önceki Şemsettin Günaltay hükümetinde de Başbakan Yardımcısı sıfatıyla Erim, adeta her alanda

---

[2] N. Erim'in İnönü ile tanışması ve siyasi kariyerindeki yükseliş ile ilgili olarak bkz. Toker, 1990a, s. 58.

[3] 12 Temmuz Beyannamesi 1947 yılının ortalarında oldukça gergin olan CHP iktidarı ile DP muhalefeti arasındaki ilişkileri yumuşatmıştır. Bu beyannamenin öncesi ve sonrası için bkz. Eroğul, 1998, s. 56-61.

[4] 35'ler hareketi için bkz. Uran, 2008, s. 383.

[5] "Otuzbeşler hizbinin başında ve tabiatıyla Peker'in karşısında Nihat Erim bulunuyordu. İşte Nihat Erim'in İnönü tarafından takdiren benimsenmesi ve devlet işlerinde ona uzun süre bir özel bir inanç gösterilmesi bu tarihten başlar. Bu tarihten sonradır ki Nihat Erim, İnönü ile artık sık sık temas ve istişare eder olmuş ve kendisine istikbal için saklanan ve yetiştirilen bir şahsiyet muamelesi edilir olmuştur." (Uran, 2008, s. 383)

fiili bir başbakan gibi davranacaktır. 1950 seçimlerini de CHP'nin kazanması halinde en güçlü başbakan adayı Nihat Erim olacaktır.[6]

1950 seçimlerinde 27 yıllık CHP iktidarı sona erecek, ayrıca Nihat Erim de milletvekili seçilemeyecektir. Seçimin ardından yapılan CHP'nin kurultayında parti tüzüğüne göre genel başkandan sonra ikinci önemli makam olan parti genel sekreterliği için yapılan seçimin ilk turunda Nihat Erim seçilmek için gereken oyu toplayamayınca ikinci turda adaylıktan çekilmiş, genel sekreterliğe Kasım Gülek seçilmiştir.[7] Buna rağmen Nihat Erim'in parti içindeki ağırlıklı rolü azalmamış, İnönü ve Gülek'in yanında, özellikle partinin yayın organı olan *Ulus Gazetesi*'ni yönetmesi dolayısıyla siyasi gücünü korumuştur.[8] N. Erim, bu arada eski görevi olan Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi'ndeki Devletler Hukuku Kürsüsü'ne dönmeyi başarmıştır. Ancak yayın politikasını belirlediği *Ulus Gazetesi*'nde DP iktidarına karşı sert bir muhalefet yapan Erim'in[9] bu tavrına karşı DP iktidarı Üniversite Kanunu'nu değiştirerek öğretim üyelerinin siyasi yazı yazmasını yasaklayınca Erim, öğretim üyeliğinden istifa edecektir.[10] 1953 yılının sonlarında CHP mallarının çıkarılan bir kanunla hazineye devredilmesinden sonra CHP'nin yayın organı olan *Ulus Gazetesi* de kapanmak zorunda kalınca Erim, kendi girişimiyle *Ulus*'u önce *Yeni Ulus* adıyla çıkarmaya başlayacak, daha sonra ise bu gazete *Halkçı* adını alacaktır.[11]

B. 1954 Seçimleri Sonrasında Nihat Erim'in Demokrat Parti Liderleri ile İlişki Kurması

2 Mayıs 1954 seçimleri DP'nin seçimleri kazanması ve seçim sisteminin de yardımıyla mecliste büyük bir sayısal çoğunluğa erişmesi ile sonuçlanmıştır. CHP açısından bu seçimler, yenilgi ile sonuçlanmanın ötesinde yine seçim sisteminin de aleyhte işlemesi ile meclis grubunun çok küçülmüş olması anlamına gelmiştir.

1954 seçimlerinin kaybedilmesi CHP içinde büyük sarsıntılara yol açacaktır. Parti içinde İnönü'nün Genel Başkanlıktan ayrılmasının parti için iyi olacağı, partinin geleceği bakımından kendisini feshetmesinin ya da ismini değiştirmesi-

---

6 Hilmi Uran anılarında 1950 seçimleri sonrasında CHP seçimleri kazandığı takdirde İsmet İnönü'nün bir düşüncesini de şöyle anlatıyordu: "Öte taraftan seçimi kazanmamız ihtimaline karşı da fikren hazırlıklar yapıyor … zannederim ilerdeki hükümet reisliği için Erim'i düşünüyordu." (Uran, 2008, s. 459)

7 1950 seçimlerinden sonra CHP'nin toplanan 8. Kurultay'daki seçimler için bkz. Bila, 1999, 142.

8 Erim'in *Ulus Gazetesi*'ni yönetmesi hakkında bkz. Toker, 1966, s. 37.

9 Erim'in yönetimindeki *Ulus Gazetesi*'nin 50-53 arası sert muhalif duruşu için bkz. Toker, 1990b, s. 75.

10 DP iktidarı tarafından yapılan üniversiteler kanunu değişikliği için bkz. Burçak, 1998, s. 158-165. Değişikliğin özellikle Nihat Erim'i hedef alması hakkında bkz. Toker, 1990-b, s. 245.

11 N. Erim'in *Yeni Ulus Gazetesi*'ni çıkarması ve sonrasında bu gazetenin *Halkçı* ismini alarak yayın hayatına devam etmesi hakkında bkz. Toker, 1966, s. 41-42.

nin daha doğru olacağı gibi düşünceler yüksek sesle dillendirilirken[12], öte yandan bazı kıdemli CHP'liler seçim sonuçlarının verdiği umutsuzlukla DP'ye yanaşmaya başlayacaklardır.[13]

DP iktidarı seçimlerden hemen sonra birbiri ardına çıkardığı kanunlarla muhalefet üzerinde (Kırşehir'in ilçe haline getirilmesi, seçim kanunun değiştirilerek muhalefetin radyoda konuşma hakkının kaldırılması gibi) baskı kurmaya çalışmıştır. Bürokrasi üzerinde ise özellikle yargı bağımsızlığını zedeleyen Emekli Sandığı Kanunu'nda değişiklik yapılması ve bakanlık emrine alma kanununun çıkarılmasıyla hakimiyet kurmayı düşünmüştür.[14]

Nihat Erim 1954 seçimlerinden sonra özellikle bir gazete sahibi olarak, bir siyasetçi kimliği ile bu yeni dönemde iktidara muhalif bir tavır sergilemenin çok zor olduğunu düşünmeye başlayacaktır. Erim'i bu kanıya sevk eden önemli unsur, yargı bağımsızlığının çıkarılan kanunlarla zedelenmiş olmasıydı.[15] 1954 seçimlerinden sonra sahibi bulunduğu *Halkçı Gazetesi*'nin bir yazarı olarak Hüseyin Cahit Yalçın'ın basın suçundan cezaevine girmesi, kendisinin de gazete sahibi sıfatıyla ağır bir para cezasına çarptırılması karşısında başta CHP lideri İnönü olmak üzere N. Erim'in kendi partisinden beklediği dayanışmayı görmediğini de belirtmek gerekir.[16] Bundan dolayı N. Erim, DP ileri gelenleriyle görüşmeler yapılarak onlara daha demokratik bir çizgiye gelmelerini telkin edilmesinin daha isabetli bir muhalefet politikası olması gerektiğini savunmaya başlar.[17]

---

[12] 1954 seçimleri sonrasında CHP içindeki bu sarsıntılar hakkında bkz. Toker, 1966, s. 26-34.

[13] Örneğin, 1954 seçimleri öncesinde CHP Genel Sekreter Yardımcısı olan Zihni Betil, Avni Doğan, Hıfzı Oğuz Bekata'nın DP'ye yanaşmaya çalışmaları için bkz. Ağaoğlu, 1965, s. 105-106, s. 111-112, s. 209-210. Öte yandan 1954 seçimlerinden kısa bir süre sonra CHP grup başkan vekillerinden Server Somuncuoğlu partisinden ayrılarak DP'ye geçecektir (Toker, 1966, s. 13).

[14] 1954 seçimlerinden hemen sonra yapılan bu önemli yasal değişiklikler için bkz. Albayrak, 2004, s. 266-268; Eroğul, 1998, s. 161-165.

[15] Nihat Erim, günlüğünde DP'nin 1954 seçimleri sonrasında çıkardığı kanunlarla yargı bağımsızlığının zedelenmesinin basının ve muhalefetin görevini layıkıyla yapmasını engellediğine dair *Yeni Sabah* gazetesinin patronu Safa Kılıçlıoğlu ile yaptığı görüşmede şu değerlendirmeyi yapmaktaydı: "Dağ başında eşkıya elinde kalan insanlar gibiyiz. Hukuk, adalet beklemeyelim. Eşkıyayı kandırarak canımızı, malımızı kurtarmaya çalışalım." (Erim, 2005, C. 1. s. 564) Erim yine aynı günlerde benzer bir değerlendirme daha yapmıştır: "Yargıç teminatı, parlamento ve hükümet keyfiliğine, zulmüne karşı tek kale idi. 2 Mayıs'tan sonra çıkardıkları bir kanun ile bunu yıktılar." (Erim, 2005, C. 1, s. 566)

[16] Erim, 1954 seçimlerinden sonra sahibi ve başyazarı olduğu *Halkçı* gazetesine açılan davalardan 100.000 liraya yakın para cezasının ödenmesinde partisinden hiçbir dayanışma görmediği konusunda parti lideri İnönü'ye şöyle yakınmaktadır: "100.000 liralık ceza tehdidi karşısında CHP'nin 30 milletvekili 3 biner lirayı gözden çıkarsalardı, benim mahvolmam önlenebilirdi. Kimsenin kılı kıpırdamadı. Dağ başında eşkıya tuzağına düşen insan, tek başına bırakılınca eşkıya ile mücadele ederse çılgın olur. Niçin CHP'de benden başkası çıkıp mücadele etmiyor?" (Erim, 2005, C. 2, s. 595)

[17] Nihat Erim 1954 seçimlerinden sonra önce DP'den devlet bakanı olan Mükerrem Sarol ve sonra Başbakan Adnan Menderes ile yaptığı görüşmelerde takındığı tavrı şöyle anlatmaktadır: "Zaten, bundan böyle takip edeceğim metod şu olacak. Her fırsatta Menderes ile görüşmek.

Başbakan Adnan Menderes ve DP ileri gelenleri bakımından da bu görüşmeler 1954 seçimlerinden sonra zaten parti içinde yoğun tartışmalar yaşayan CHP'yi daha da zayıflatmanın bir yolu olarak uygun bulunmuştur.[18] N. Erim, bu görüşünü 27 Mayıs 1960 ihtilaline kadar değiştirmeyecek zaman zaman başta Başbakan Adana Menderes olmak üzere DP ileri gelenleriyle diyaloğunu koparmayacaktır. Erim'in 54 seçimleri sonrasında takip ettiği bu yeni duruşu zamanla CHP içinde ciddi tartışmalara yol açacak ve en sonunda iş parti lideri İsmet İnönü ile iplerin kopmasına kadar varacaktır.[19]

III. Mektup

Nihat Erim'in 1954 seçimleri sonrasında Adnan Menderes ve diğer DP ileri gelenleriyle yaptığı görüşmelerde sık sık iktidara ılımlılık tavsiye ettiğini görüyoruz. Özellikle Hüseyin Cahit Yalçın'ın cezasının affedilerek hapisten çıkarılmasında N. Erim ve Adnan Menderes'in görüşmelerinin önemli etkisi vardır.[20] Ancak bu görüşmelerde Erim'in diğer önerileri ve telkinleri arasında yer alan yargı bağımsızlığının sağlanması, temel hak ve özgürlüklerin güvence altına alınması, DP'nin 1954 seçimleri sonrasında çıkardığı demokratik düzenle bağdaşmayan kanunların değiştirilmesi gibi konular DP liderleri tarafından gündeme getirilmeyecektir. 1955 yılı sonlarında DP meclis grubunda daha çok ekonomik sıkıntılardan dolayı Menderes hükümetinin istifaya zorlanmasından sonra kurulan IV. Menderes hükümetinin programında Erim'in önerilerinin çoğu bulunsa da bunlar sadece programda kalacak, gerçekleştirilmeleri yönünde bir çaba gösterilmeyecektir.[21] 1956 yılının ortalarında Adnan Menderes DP içinde yeniden otoritesini kurunca basın özgürlüğünü zedeleyen, toplantı ve gösteri yürüyüşü hakkını kısıtlayan kanunları Meclis'ten geçirmiştir[22]. Bu durum karşısında muhalefet partileri iş birliğine yönelik görüşmeler yürütmüşler ve ülkede "rejim buhranın ortaya çıktığı tespitini yapmışlardır"[23].

Mütemadi telkinler yapmak. Henüz olgunlaşmamış meseleleri fazla kurcalamamak. Kavgasız, gürültüsüz, sebatla çalışmak." (Erim, 2005, C. 2. s. 594)

[18] Daha 1954 seçimleri öncesinde tek parti döneminin ünlü İstanbul Valisi Dr. Lütfi Kırdar ile CHP'ye eğilimli İstanbul Tıp Fakültesi'nin eski dekanlarından Kemal Atay'ın, Mükerrem Sarol tarafından DP listesinden bağımsız aday gösterilmelerine ikna edilmeleri söz konusu olduğu zaman Başbakan Adnan Menderes'in Sarol'a söyledikleri önemlidir: "Bize bu insanlar lazım. Bunlar karşı konağın temel taşları. Ne kadarını sökebilirsen konak ahalisini o kadar bunaltırsın." (Sarol, 1983, s. 218) Ayrıca 1954 seçimlerinde DP listesinden bağımsız olarak seçilen Dr. Behçet Uz tek parti döneminin İzmir Belediye Başkanı, CHP İstanbul İl Başkanı ve CHP hükümetlerinde bakan olarak görev alan kıdemli bir CHP'li idi (Toker, 1966, s. 13).

[19] Nihat Erim'in 1955'in ortalarından itibaren CHP içindeki gücünü yitirmesi hakkında bkz. Toker, 1966, s. 35-50.

[20] Hüseyin Cahit Yalçın'ın hapisten çıkmasının yanında yine Erim'in DP'lilerle diyaloga girmesinin somut bir sonucu, AÜHF Anayasa Hukuku öğretim üyesi Bülent Nuri Esen'in bakanlık emrine alınmasının sona erdirilmesidir (Erim, 2005, C. 2, s. 589-590).

[21] Öztürk, 1968, s. 436.

[22] Eroğul, 1998, s. 187-193.

[23] Hürriyet Partisi, 1956 a-b.

Nihat Erim 1955 yılının Temmuz ayında sahibi olduğu *Halkçı* gazetesinin yayın hayatına son verdikten sonra ve CHP içinde aktif bir görevi olmadığı bir zamanda, 1956 yılının son günlerinde Başbakan Adnan Menderes tarafından Kıbrıs sorunu hakkında Hükümetle beraber çalışması yönünde bir öneri alır.[24] Öneriyi kabul eden Nihat Erim, Kıbrıs sorunu hakkında görüşmelerde bulunmak üzere önce İngiltere'ye ve sonra ABD'ye gider. Mektup, İngiltere'den ABD'ye geçeceği günlerde yazılmıştır.[25]

N. Erim mesleki kariyeri itibariyle bir kamu hukukçusudur. Fransa'da doktorasını bitirdikten sonra Türkiye'ye dönüşünde Ankara Hukuk Fakültesi ve Siyasal Bilgiler Okulu'nda Kamu Hukuku dersleri vermiştir. Erim'in daha 1940 yılında "kanunların anayasaya uygunluğu" konusunda bir makale yazdığını, 1947 yılında ise *Siyasi İlimler Mecmuası*'nda anayasa tartışmalarına katıldığını görüyoruz.[26] Erim, 1950 öncesinde Cumhurbaşkanı İnönü'yü bir anayasa değişikliğine de ihtiyaç olduğuna ikna etmeye çalışsa da başarılı olamamıştır.[27] Bunlar dikkate alındığında Erim'in Başbakan Menderes'e anayasa tartışmalarının yoğunlaştığı 1957 yılında bir mektup yazmasını normal görmek gerekir.

Mektup, dikkatli ve ölçülü bir üslupla Adnan Menderes'i anayasa ve rejim sorunları üzerinde birlikte çalışmaya çağırmakta, özellikle Menderes'in hassas olduğu istikrarlı bir hükümet ve kişilerin şeref ve haysiyetini yıpratmayacak bir basın özgürlüğü üzerinde durmaktadır. Mektup, bu konuda Batı demokrasilerindeki tecrübelerin dikkate alınmasına vurgu yapmaktadır.[28]

IV. Mektup Sonrası

N. Erim bu mektuptan sonra işin peşini bırakmamış zaman zaman Menderes'e ve ilgili bakanlara özellikle basın özgürlüğü konusunda yabancı ülkelerdeki durumu anlatan yayınları göstermiştir.[29] Ne var ki Erim'in bu telkinleri bir sonuç

[24] Adnan Menderes, Nihat Erim'e bu görevi teklif ederken onu ilerde DP içinde görmek istediğini de saklamayacaktır (Erim, 2005, C. 2, s. 624).

[25] Erim, günlüğüne bu mektup hakkında bir not düşmüştür: "4 Şubat 1957. Menderes'e bir mektup gönderdim. Anayasa tadilatını ele alalım dedim." (Erim, 2005, C. 2, s. 620)

[26] Erim'in anayasa sorunlarına ilişkin yayınları için bkz.: Fişekci, 1977, s. 129-131.

[27] Erim, 2005, C. 1, s. 551.

[28] Nihat Erim mektubunda Adnan Menderes'in Türkiye'de demokratik ölçülerin ne olması gerektiği hakkında, daha önceden Hüseyin Cahit Yalçın'ın evinde yaptıkları ilk görüşmede belirttiği hususları hatırlatmaktadır. Erim'in de bulunduğu bu üçlü görüşmede Adnan Menderes'in görüşleri için bkz. Erim, C. 2, s. 613- 614.

[29] Nihat Erim'in Adnan Menderes'e yolladığı anayasa ve rejim sorunları hakkında mektubuna Adnan Menderes'in yanıtına dair Erim'in günlüklerinde herhangi bir bilgi yoktur. Ancak Nihat Erim, Adnan Menderes'e özellikle basın kanununun daha demokratik olması yönünde zaman zaman telkinlerde bulunmuştur. Örneğin, 11 Mart 1957 tarihli Erim'in günlüğünde "Menderes ile akşam yemeği yedik. Adliye, Dâhiliye ve Devlet (Kalafat) vekilleri ve Fatin de vardı… Amerikan Basın Kanunu hakkındaki kitabı Adliye vekiline verdim" (Erim, 2005, C. 2, s. 621). Günlüğün 17 Mart 1957 tarihli kaydına göre ise "Başvekil İstanbul'daki basın toplantısında Amerikan basın mevzuatından bahsetmiş. İngiliz veya Amerikan basın sistemini kabul ettirmeye çalışıyorum" (Erim, 2005, C. 2, s. 622). 28 Mart 1957 tarihli

vermeyecek, öte yandan Adnan Menderes, Nihat Erim'e DP'ye katılması yönünde ısrarla davetlerde bulunacaktır.[30] 1958 yılının ilk günlerinde "9 Subay Olayı"[31] adı verilen bir askeri darbe girişimini Erim, bu iş basına yansımadan önce duymuş ve günlüğünde bir yıl önce Menderes'e yazdığı mektuptaki hususların hayata geçirilmemesine hayıflanmıştır.[32] 27 Mayıs'tan hemen önceki günlerde Ferit Melen aracılığıyla CHP lideri İnönü'den Başbakan Menderes'e iletilmek üzere bir mesaj almıştır. İnönü, bu mesajında demokratik koşullarda bir erken seçimin yapılmasını istemiş, Erim'den de bu konuda arabuluculuk yapması beklentisini açığa vurmuştur. Ancak Erim'in yurtdışına çıkacak olması dolayısıyla bu arabuluculuk gerçekleşmeyecektir.[33] Buna rağmen Nihat Erim'in son bir girişimi daha vardır. Nihat Erim'in bu son girişimini anlamak için 12 Temmuz 1947 beyannamesini hatırlamak gerekir. O günlerde Cumhurbaşkanı İnönü ve Nihat Erim, Başbakan Recep Peker'e rağmen DP muhalefeti ile gergin olan ilişkileri yumuşatmak için DP'li liderle bir uzlaşma yolu bulabilmişlerdi. Uzlaşmanın somutlaşmış hali olan 12 Temmuz beyannamesi, 1950-1960 arası dönemde sık sık hatıra gelmiş; ancak bu yıllarda iktidar-muhalefet ilişkilerinde çok kısa süreli "bahar havası" bir yana bırakılırsa gergin atmosferin giderilmesi yönünde ciddi bir çaba gösterilmemiştir[34]. N. Erim'in son bir çabası, arkadaşı ve Adnan Menderes'in avukatı olan Bülent Nuri Esen'e bir mektup yazarak Men-

Erim'in günlüğünde yine benzer bir kayıt vardır: "Adliye vekiline ve Müsteşarına Amerikan ve İngiliz basın sistemi hakkında geniş izahat verdim. İspat hakkının tanınmasının zaruri olduğunu anlattım. Bendeki İngiliz ve Amerikan kitaplarını, Başvekalet'e istetip, tetkiklere başladılar" (Erim, 2005, C. 2, s. 623).

[30] Menderes adına Namık Gedik, DP listesinden bağımsız milletvekilliği teklifini yapmıştır (Erim, 2005, C. 2, s. 634).

[31] 9 Subay Olayı için bkz. İpekçi-Coşar, 1965, I, s. 69-100.

[32] "11 Ocak 1958. Safa anlattı. İstanbul'daki askeri komplo hakkında itiraflar devam ediyormuş. Bütün bu kötü şeyler benim ne kadar haklı olduğumu gösteriyor. Geçen sene Başvekile Londra'da yazdığım mektupta bir kere daha teklif ettiğim Anayasa ıslahatı, normal, muvazeneli rejim ihtiyacı her zamandan fazla" (Erim, 2005, C. 2, s. 645).

[33] "21 Nisan 1960. Ferit Melen, dün akşam İnönü ile berabermiş. Bugün bana 'Menderes için kurtuluş yolu hâlâ açıktır. Eğer anayasayı düzeltmeye razı olursak böyle bir taahhüde girerse ve hemen bizimle müşterek faaliyete geçerse İnönü buna razı olur' dedi. Ve bana 'Menderes'e bunu telkin etsen memlekete hizmet etmiş olursun' dedi. Cevaben 'yarın seyahate çıkıyorum vakit yok mamafih Emin Kalafat ile görüşeyim' dedim." (Erim, 2005, C. 2, s. 707).

[34] Samet Ağaoğlu, bir kitabında Celal Bayar'ın liderliğini değerlendirirken 12 Temmuz 1947 tarihli beyannameye şöyle bir atıf yapmıştır, "Bayar'ın yanlış görüşleri, teşhisleri, hükümleri olmadı mı? Oldu. Doğuş sebepleri haklı hislerin etkisi ile yaptığı, mesela 1954'ten sonra İnönü ile resmi, hususi münasebetleri azaltmak gibi hareketler. Yine mesela iki parti arasındaki çekişmenin şiddetlendiği bir sırada 1950'den önce İnönü'nün yaptığı gibi, 12 Temmuz beyannamesine benzer bir barıştırıcı harekete geçmeyi düşünmemiş olması üzerinde durulacak bir noktadır" (Ağaoğlu, 1972, s. 142).

deres'e iletmesi kaydıyla iki parti arasında arabuluculuğa hazır olduğunu söylemesidir[35].

27 Mayıs'tan sonra Sıddık Sami Onar başkanlığındaki anayasa komisyonunun yeni anayasayı hazırlamakta gecikmiş olmasından dolayı Ankara'da SBF'de N. Erim'in arkadaşı olan idare hukuku öğretim üyesi Tahsin Bekir Balta başkanlığında anayasa seminerleri düzenlenmeye başlanmış ve Erim de bu seminerlere bir bildiri sunmak üzere davet edilmiştir. Bunun üzerine daveti kabul eden Erim, seminerde 1946-60 arası siyasi hayat ve 1924 Anayasası hakkında bir tebliğ sunmuştur.[36] Erim, ayrıca bu tebliğini o günlerin güçlü MBK üyesi General Cemal Madanoğlu'na ulaştırmıştır.[37]

MBK içinde "14'lerin tasfiyesinden sonra, yeni anayasanın bir kurucu meclis tarafından yapılması görüşü ağırlık kazanmış ve bu doğrultuda kurucu meclisin temsilciler meclisi bölümü için seçimler yapılmış, temsilciler meclisine girmeyi arzulayan N. Erim'in bu isteği CHP lideri İsmet İnönü tarafından engellenmiştir. N. Erim, bundan dolayı 1961 Anayasası'nın hazırlandığı ve görüşüldüğü kurucu meclise seçilememiştir.[38]

V. Sonuç

1950-60 dönemindeki Türk siyasi hayatında önemli dönüm noktasını 1954 seçimleri teşkil edecektir. Çünkü bu seçimleri DP'nin ezici bir farkla kazanmasından hemen sonra muhalefet partileri ve basın üzerindeki baskılar ilk aşamada CHP üzerinde dağıtıcı bir etki yapmıştır. Bunun bir örneği Nihat Erim'in siyasi kariyerinde yaşanacaktır. O güne kadar CHP içinde İnönü'nün halefi gözüyle bakılan Nihat Erim'in DP iktidarıyla diyaloga geçmesi, sonrasında bu diyalogun yakın ilişki boyutuna taşınması bu siyasetçinin parti içindeki kariyerini geriletecektir. Bundan dolayı 1957'de CHP'ye katılan Turhan Feyzioğlu'nun İsmet İnönü'nün yerine alabileceği kanaati güçlenecektir. Nihat Erim'in 1964 yılında İsmet İnönü'yle barışması, o günlerde yavaş yavaş gözden düşen Turhan Feyzioğlu'nun yerini yine Erim'in doldurabileceği ihtimalini akla getirecek; ancak bu gerçekleşmeyecektir. Çünkü 1965 seçimlerinden sonra CHP içinde "ortanın solu" hareketi güç kazanacak ve bu hareketin de lideri Bülent Ecevit olacaktır.

1966 yılında ise Bülent Ecevit'in CHP genel sekreterliğine seçilmesiyle N. Erim'in İnönü'nün halefi olma ihtimali hemen hemen kalmayacaktır. Böylelikle Erim'in 1955-1960 arası siyasi kariyerindeki bu kesinti, hem CHP tarihi bakımından hem de Erim'in kendi kariyeri bakımından önemli sonuçlar doğuracaktır. Ancak belirtmek gerekir ki 1950'li yılların ikinci yarısında, özellikle DP için-

[35] Nihat Erim'in günlüğündeki 4 Mayıs 1960 tarihli kayda göre, "Bülent Esen'e mektup yazdım Menderes'e söyle demokratik yolda yürümek isterse araya girmeye hazırım" dedim" (Erim, 2005, C. 2, s. 709).

[36] Abadan, 1962, s. 253-254.

[37] Erim, 2005, C. 2, s. 721.

[38] Erim, 2005, C. 2, s. 722- 724.

de, yaşanan dalgalanmalarda Dörtlü Takrir'in imzalayıcısı ve DP'nin dört kurucusundan biri olan F. Köprülü'nün 1957'de bu partiden istifa etmesi, dört kurucudan sonra ilk akla gelen DP'lilerden biri olan F. Lütfi Karaosmanoğlu'nun 1955 yılında ihraç edilmesi, sonrasında Karaosmanoğlu'nun Hürriyet Partisi'ni kurması, bu partinin de 1958 yılında CHP ile birleşmesi sonucu Karaosmanoğlu'nun nihayet CHP'li olması gibi gelişmeler hatırlanacak olursa Erim'in CHP'den dışlanmış olmasına rağmen istifa etmemesi bu siyasetçinin partisine olan bağlılığının önemli bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Nihat Erim 1950 öncesi CHP-DP ilişkilerindeki yumuşamayı sağlayan 12 Temmuz 1947 tarihli beyannameyi ortaya çıkaran siyasetçilerden biriydi. Bu nedenle, 1954 seçimlerinden sonra Adnan Menderes ile yakınlaşmasının temelinde 12 Temmuz Beyannamesi'ne benzer yeni bir ılımlı tavrın DP iktidarı tarafından benimseneceği umudu vardır. Ancak Nihat Erim'in bu beklentisi gerçekleşmeyecek ve bu hareketi Erim'in siyasi kariyerine ciddi zarar verecektir.

1954 seçimlerinden 1960 İhtilali'ne kadar geçen sürede "rejim meseleleri" siyasi gündemin ilk sırasına yerleşmiş; bu meseleye muhalefet partileri, basın ve aydınlar geniş ilgi göstermiş ve sonuçta 1961 Anayasası'nın fikri temelleri bu dönemde atılmıştır. Bir kamu hukukçusu olarak mesleki kariyerine başlayan N. Erim, kamuoyunca bilinmese de bu meseleyi Adnan Menderes ile kurduğu diyalogun önemli bir gündem maddesi yapmıştır. Menderes'e yolladığı mektuba da bu meseleye Erim'in sürekli ilgisinin bir örneği olarak bakılmalıdır.

Ek:

4- 2- 957

Çok Muhterem Başvekilim

Son emirleri gereğince bu gün New York'a hareket ediyorum. Memleket hizmetinde dışarıya karşı emrinizde çalışmaktan iftihar duyduğumu ifade etmek isterim.

İç politika sahasında veya dış politikanın şu veya bu noktasında düşüncelerimizin henüz ayrı olduğu hususlar zat-ı devletlerince de, bence de malumdur. Fakat Kıbrıs davası gibi partiler üstü bir vatan vazifesinde birleşebildiğimiz anda benden hizmet istemiş olmanızı her zaman heyecanla ve sizin olgunluğunuzun bir delili gibi yâd edeceğim.

Londra'daki görüşmelerim hakkında raportımı Hariciye kanalı ile takdim edeceğim. Bu mektubu doğruca zat-ı devletlerine yazmaktan maksadım başkadır: Son defa İstanbul'da arkadaşımız Safa Kılıçlıoğlu'na açtığım bir düşüncemden bahsetmek istiyorum. Dün akşam Kembriç Üniversitesi profesörleriyle Londra yüksek yüksek hâkimleri ve ileri gelen avukatları, Kraliçe'nin hususi müşavirlerinden bazıları ile tanıştım. Birlikte yemek yedim. Türkiye'deki demokratik gelişmeyi hep takdirle yâd ettiler. Bir takım bahislerde zihinlerini kurcalayan meseleleri sordular, cevaplarını verdim. "Türkiye bu yolda henüz son adımını atmış, son sözünü söylemiş değildir, tekâmülü takip ediniz"

dedim. Bilhassa benim kim olduğumu öğrenince, hep takdirle birbirlerine Başvekille çetin muaraza yapmış olan zat Kıbrıs işinde bizzat Başvekil tarafından temsilen tayin edilmiş diye, benden çok fazla sizi beğeniyorlardı.

Bu sabah dün gecenin heyecanı henüz üzerimdeyken zat-ı devletlerinize bu mektubu yazmaktan kendimi alamadım. Dostumuz Safa'ya açtığım anayasa meselesini de ele almanızı rica ederim. Amme hürriyetlerini, şahıs haysiyet ve şerefi sarih olacak ve sınırları ile mesela İngiltere'yi örnek tutarak yeniden düzene koydurmanızın tam sırasıdır. Bu sahada da zevkle işbirliği yapmayı hayatımın müstesna safhalarından biri sayacağım.

Rejim konusunda sizin ne istediğinizi anladığımı zannediyorum: İki seçim arası müstakar bir icra heyeti, amme hürriyetlerini soysuzlaştırmayan, şahıs hürriyet ve şerefini en yüksek seviyede masun tutan murakabeli ve düşmanlıklardan uzak bir demokrasi.

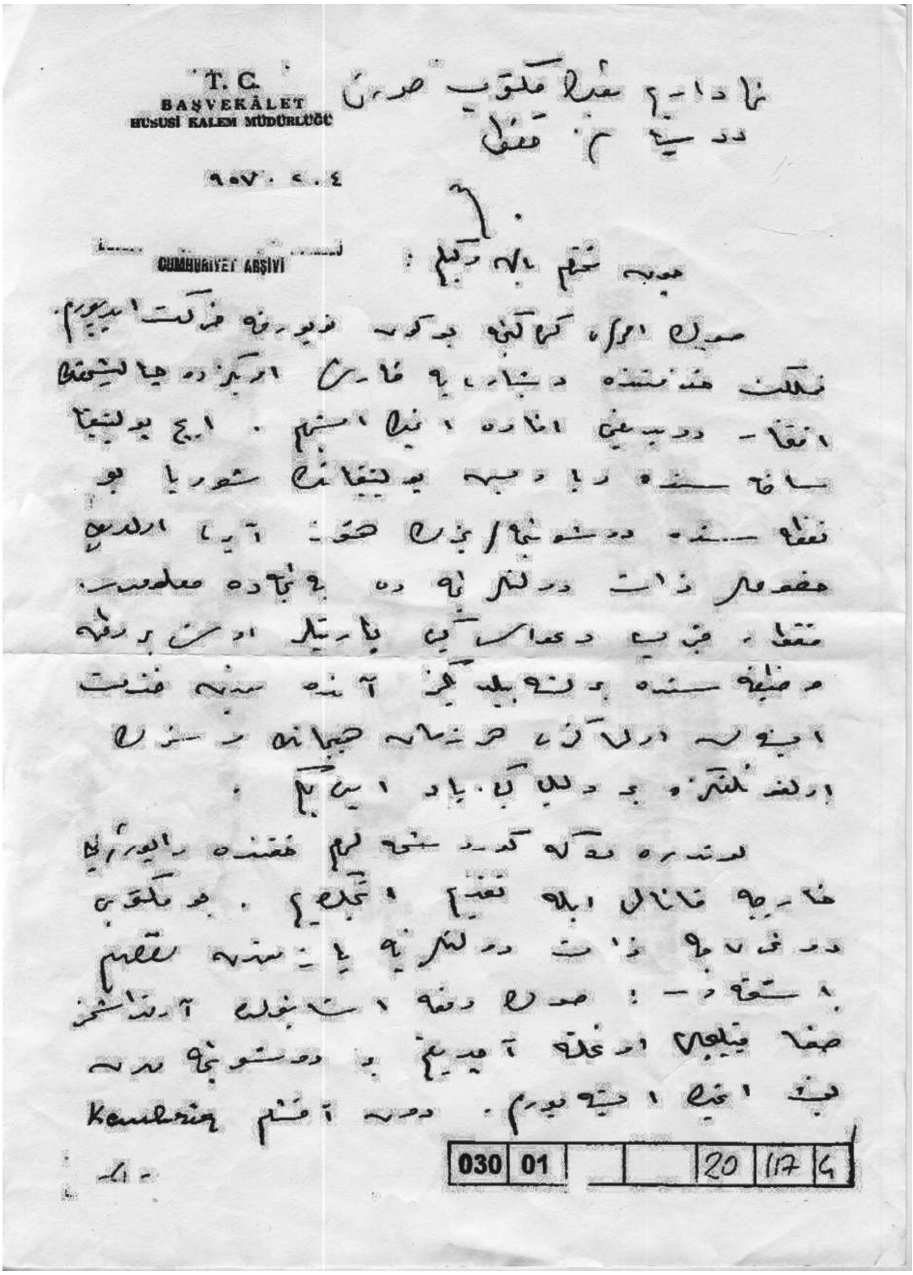
Bu hedefe varmak için neleri engel gördüğünüzü de anlamış gibiyim ama emin olunuz ki işe koyulduğumuz zaman o engeller ortadan kalkacak, eriyip silinecektir.

İki sene kadar önce Hüseyin Cahid Yalçın'ın evine birlikte gittiğimizde ona verdiğiniz cevapları hatırlıyorum. Sizin samimi olduğunuza ben daha 1954 seçimlerinden sonra ilk görüştüğümüzde inandım. Yalçın'ın evindeki sözleriniz inancımı kuvvetlendirdi. Politik icapları şüphesiz bizden kat kat üstün bir takdirle tespit edecek durumdasınız.

Eğer sizce de vakti geldi ise New York'ta işim bitince Londra'ya dönüşte Anayasa amme hürriyetleri basın kanunlarında ilk hazırlıklara başlayalım.

Yazdıklarım içten inandığım bir davada zat-ı devletinizle iş birliği yapabilmek iştiyakının, heyecanlı bir anda size ifadesinden ibarettir. Muhterisler ve kıskançlar ne derlerse desinler biz bu yolda yürüyelim diyorum.

En samimi duygu ve hürmetlerimle...

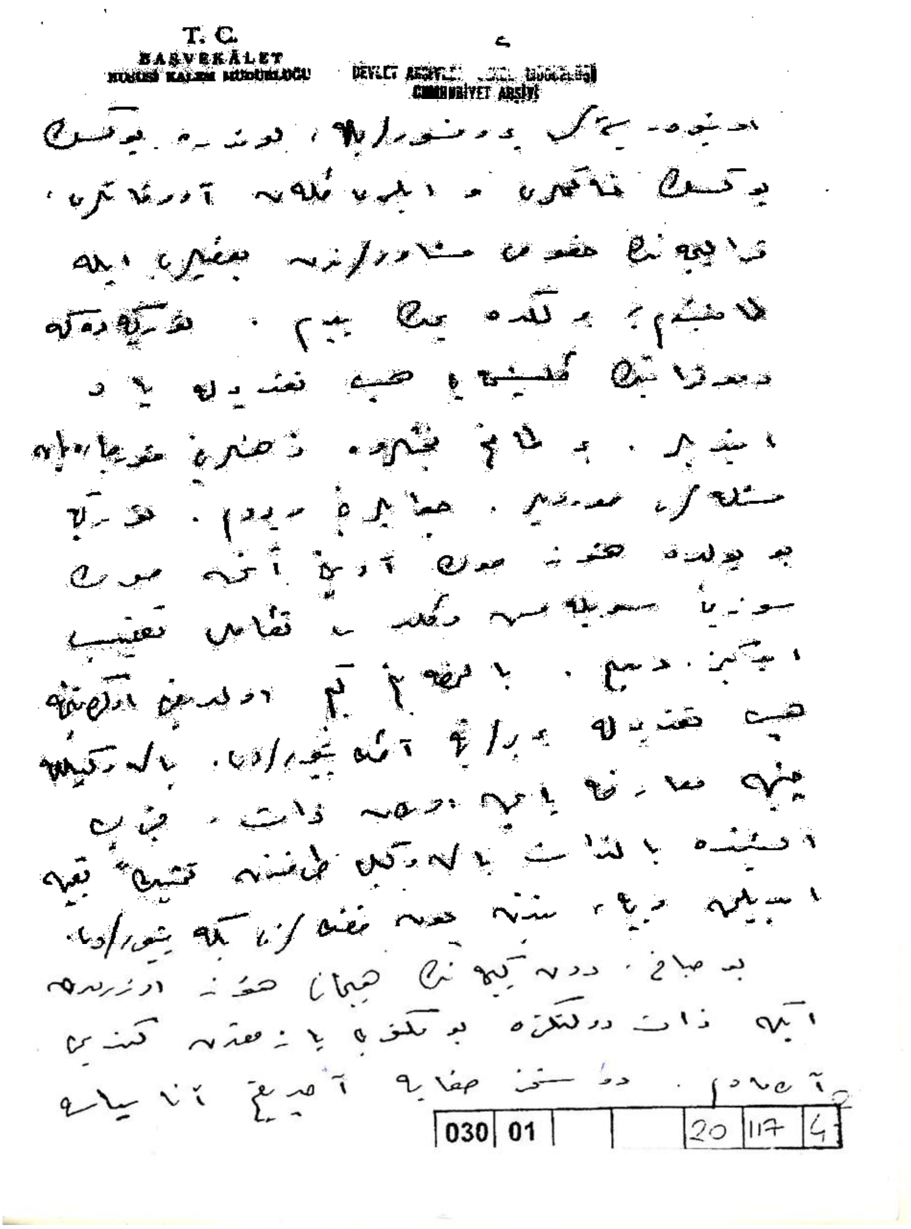

T. C.
BAŞVEKÂLET
HUSUSİ KALEM MÜDÜRLÜĞÜ

١٩٥٧ . ٤ . ٢

CUMHURİYET ARŞİVİ

Kendiniz

030 | 01 | | | 20 | 117 | 4

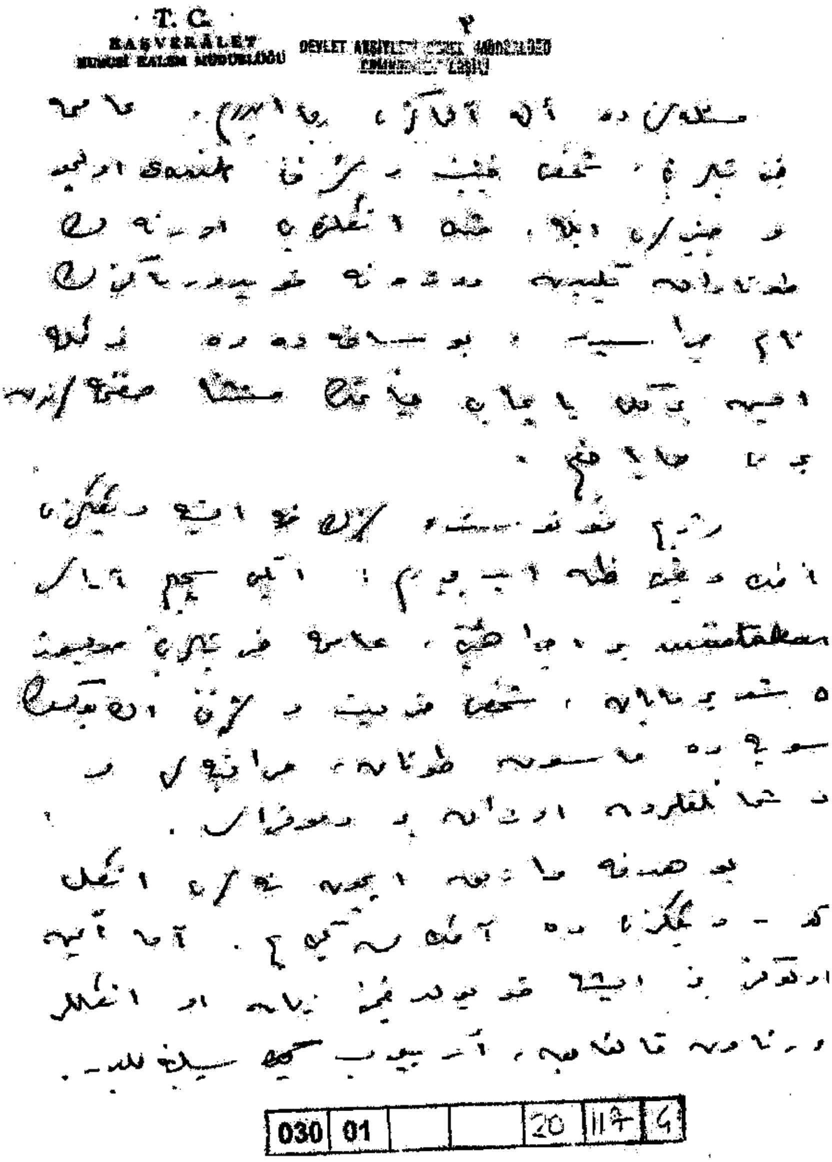


T. C.
BAŞVEKÂLET
HUSUSÎ KALEM MÜDÜRLÜĞÜ

DEVLET ARŞİVLERİ GENEL MÜDÜRLÜĞÜ
CUMHURİYET ARŞİVİ

[illegible]

030	01			20	117	4

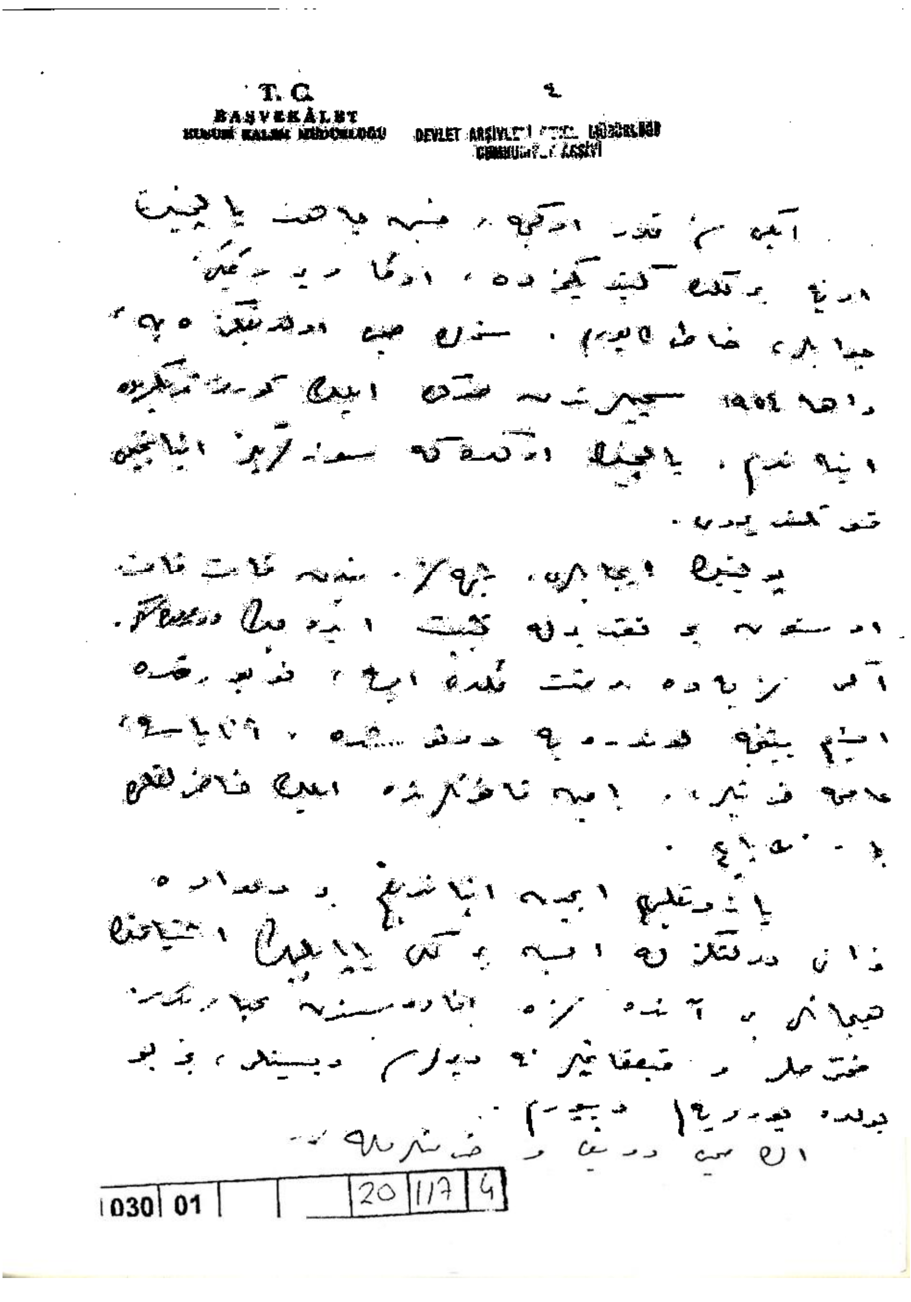


T. C.
BAŞVEKÂLET
Hususî Kalem Müdürlüğü

٢

Devlet Arşivleri [illegible] Müdürlüğü
Cumhuriyet Arşivi

030 01 20 117 4


T. C.
BAŞVEKÂLET
HUSUSÎ KALEM MÜDÜRLÜĞÜ
DEVLET ARŞİVLERİ GENEL MÜDÜRLÜĞÜ
CUMHURİYET ARŞİVİ

030 01 20 117 4

Kaynakça

Abadan, Nermin. "1960 S.B.F. Anayasa Seminerlerinde Beliren Düşünceler". *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi* 17-2 (1962): 251-280.

Ağaoğlu, Samet. *Aşina Yüzler.* İstanbul: Ağaoğlu Yayınevi, 1965.

Ağaoğlu, Samet. *Demokrat Partinin Doğuş ve Yükseliş Sebepleri Bir Soru.* İstanbul: Baha Matbaası, 1972.

Albayrak, Mustafa. *Türk Siyasi Tarihinde Demokrat Parti (1946-1960).* Ankara: Phoenix Yayınevi, 2004.

Bila, Hikmet. *CHP 1919-1999.* İstanbul: Doğan Kitapçılık, 1999.

Burçak, Rıfkı Salim. *On Yılın Anıları.* Ankara: 1998.

Erim, Nihat. *Bildiğim ve Gördüğüm Ölçüler İçinde Kıbrıs.* Ankara: Ajans-Türk Matbaacılık, 1975.

Erim, Nihat. *Günlükler 1925-1979.* 2 cilt. Haz. Ahmet Demirel. İstanbul: YKY, 2005.

Erim, Nihat. *12 Mart Anılarım.* Haz. Raşit Çavaş. İstanbul: YKY, 2007.

Eroğul, Cem. *Demokrat Parti.* 3. Baskı. Ankara: İmge Yayınevi, 1998.

Fişekci, Oya. *Kuruluşunun 50. Yılı Dolayısıyla Ankara Hukuk Fakültesi Öğretim Üye ve Yardımcıları Bibliyografyası 1925-1975.* Ankara: AÜHF Yayınları, 1977.

Goloğlu, Mahmut. *Demokrasiye Geçiş (1946-1950).* Ankara: Kaynak Yayınları, 1982.

Hürriyet Partisi. *Hürriyet Partisi'nin Rejim Mevzuunda Partilerarası İşbirliğine Dair Tebliği.* Samsun: Yücer Matbaası, 1956a.

Hürriyet Partisi. *Hürriyet Partisi'nin Rejim Mevzuunda Vatandaşlara Tebliği.* Ankara: Yıldız Matbaacılık, 1956b.

İpekçi, Abdi ve Ömer Sami Coşar. *İhtilalin İç Yüzü.* c. I. İstanbul: Uygun Yayınevi, 1965.

Öztürk, Kazım. *Türkiye Cumhuriyetleri Hükümetleri ve Programları.* İstanbul: Ak Yayınlar, 1968.

Sarol, Mükerrem. *Bilinmeyen Menderes.* c. I. İstanbul: Kervan Yayınları, 1983.

Soysal, Mümtaz. *Dinamik Anayasa Anlayışı (Anayasa Dialektiği Üzerine Bir Deneme).* Ankara: AÜSBF Yay, 1969.

Toker, Metin. *İsmet Paşayla 10 Yıl*, Ankara, Akis Yayınları, 1966.

Toker, Metin. *Tek Partiden Çok Partiye 1944-1950.* Ankara: Bilgi Yayınevi, 1990a.

Toker, Metin. *DP'nin Altın Yılları 1950-1954.* Ankara: Bilgi Yayınevi, 1990b.

Uran, Hilmi. *Meşrutiyet, Tek Parti, Çok Parti Hatıralarım.* İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2009.

Öz: Nihat Erim, 1950 Seçimlerine gidilirken CHP içinde İsmet İnönü'nün varisi olarak görülen bir siyasetçidir. Nihat Erim'in bu pozisyonunu 1950 Seçimlerinde Meclise girememesi ve seçim sonrasında CHP Genel Sekreterliğine seçilememesi biraz zayıflatmıştır. Buna rağmen, 1950-1954 döneminde Genel başkan İnönü ve Parti Genel Sekreteri Kasım Gülek'in yanı sıra partinin yayın organı *Ulus* gazetesinin yayın çizgisini belirleyen isim olarak Erim, CHP içinde ağırlığını korumuştur.

1954 Seçimlerinden hemen sonra, DP'nin çıkardığı kanunlar ile basın ve muhalefet partileri üzerinde baskı kurmaya çalışması karşısında CHP içinde anlaşmazlık baş göstermiştir. CHP'nin önemli ismi Erim'in, bu dönemde iktidar partisine karşı izlenecek politika hakkında İnönü ile anlaşmazlığa düşmesiyle CHP içindeki pozisyonu sarsılmıştır.

Böyle bir ortamda Nihat Erim, 1955'ten 1960'a kadar bir yandan Kıbrıs Sorunu'nda danışmanlık yaparken, öte yandan da Başbakan Adnan Menderes'le görüşmelerinde onun demokratik bir çizgiye gelmesini telkin etmiştir.

Ayrıca Nihat Erim, Başbakan Adnan Menderes'e 1957'de "anayasa ve rejim sorunları" hakkında bir mektup yazarak bu konularda Batı ülkelerinin tecrübelerinin dikkate alınmasını istemiştir.

Anahtar sözcükler: Anayasa, Demokrat Parti, Cumhuriyet Halk Partisi, Türk Siyasi Hayatı

The Letter Written in 1957 to Prime Minister Adnan Menderes By Nihat Erim Regarding "Constitution and Regime Issues"

Abstract: During the pre-election period, towards 1950, Nihat Erim was a politician who was seen as the successor to Ismet Inonu within the Republican People's Party (RPP).

His image as " Inonu's successor" was weakened by his failures in both the Parliamentary Election of 1950 and the Secreatary-General Election of the RPP. However Erim, along with the Party President Inonu and the RPP Secretary-General Kasım Gulek, continued to determine the policies of RPP's official publication *Ulus* newspaper and maintained his position in the party during the period of 1950-1954.

Immediately after the 1954 General Election, due to the oppressive legislative acts imposed by the Democrat Party on the Press and the Opposition, a dissension occurred in the RPP. Erim's position as a prominent member of the RPP was further shaken by the dissension between Inonu and Erim on the policy to be directed towards the ruling party.

Under such circumstances, Nihat Erim became an advisor on the Cyprus Question; and during his bilateral talks with Prime Minister Menderes, Erim decisively emphasized the importance of a democratic policy line. Furthermore, Nihat Erim wrote a letter regarding the issues of "Constitution and regime" to Prime Minister Adnan Menderes in 1957, drawing attention to the experiences in Western countries.

Keywords: Constitution, Democrat Party, Republican People's Party, Turkish Political Life.

Ankara Aslanları

Erman TAMUR*

I. Antik Taş ve Mermerlerin Sonu Gelmez Öyküleri

Tarih boyunca toplumların, yaşadıkları topraklarda kendilerinden öncekilere ait bayındırlık ve sanat eserlerine yaklaşımları, bazen yakıp yıkma, tahrip etme, bazen olduğu gibi sahiplenme, çoğu kere de değişiklikler yaparak yararlanma, kullanma biçiminde olmuştur. Nitekim Anadolu'da eski Yunan şehirlerinin tiyatro, agora ve tapınakları Roma döneminde çok da değiştirilmeden kullanılmışken, Bizans döneminde tapınaklar kiliseye, Türk-İslâm döneminde kiliseler camiye dönüştürülmüştür. Yıkıntılardan sökülen taşları, mermerleri yeni inşaatlarda kullanmak ise her zaman kolaylık oluşturmuştur. Türk çağlarında, haç gibi Hristiyanlığa ait semboller taşıyanlar hariç, motifli taşlar ve heykeller kimi zaman bir yapının girişine, kimi zaman bir sokağın köşesine süs olarak yerleştirilmiştir. Anadolu şehir ve kasabalarında tuhaf ve ilginç görünüşler yaratan bu uygulamaların, tarihi eserlerin bir kısmının en azından tamamen yok olmalarını önlediği söylenebilir. Böyle örnekleri bolca önümüze seren yerlerden biri de Ankara idi: Cumhuriyet'in devraldığı eski Ankara.

Esas itibariyle bugünkü Ulus semti ve çevresinde şekillenmiş olan Roma Ankara'sının VI.-VII. yüzyıllarda Arap ve Pers akınlarında yakılıp yıkılması ertesinde, şehir Hisar Tepesi'ne taşınıp etrafı surlarla çevrilirken, Roma yapılarından sökülen parçalar Kale duvarlarının inşasında kullanılmıştır. Ankara'nın bir Türk-İslâm şehri olarak şekillenmesi sürecinde de camilerin duvarlarında, çatılarını taşıyan ahşap sütunların başlıklarında ve olabilecek her

* ermantamur@yahoo.com

yerde eski Roma yapılarından devşirilen işlenmiş taş ve mermerlerden yararlanılmıştır. Şekli uygun parçalar da bazen bir binek taşı veya çeşme yalağı olarak kullanılmış, bazen de doğrudan süs objeleri olarak değerlendirilmiştir.

Ahmet Hamdi Tanpınar "Beş Şehir"de, Ankara'da eski medeniyetlerden kalan irili ufaklı taş eserlerin şehrin muhtelif yerlerinde "acayip bir karışıklık" ve "şaşırtıcı terkiplerle" bir arada bulunuşunu şairane bir dille anlatır. Doğu ve Batı kültürlerini aynı duyarlıkla kavrayan birikimiyle, nesnelere tam da doğru adlarını vererek yaptığı tasvirler, yazarın edebiyattaki ustalığından öte, köklü tarih bilgisini ve bilincini de ortaya sermektedir. Kanımızca Tanpınar'ın "Ankara" sı, bu yönüyle, eski Ankara'yı anlatan yazıların en güzelidir:

> Kalede ve onun eteğine serpilmiş mahallelerde Türk velileri Roma ve Bizans taşlarıyla sarmaş dolaş yatarlar. Dedelerimizin mezarlarından çıkan yeşillikler hangi itikatların etrafında yontuldukları belli olmayan çok eski taşları kendi rahmanîyetleri ile yumuşatırlar; burada kerpiç bir duvardan İyonya tarzında bir sütun başlığı veya arkitrav fırlar, ötede bir türbe merdiveninin basamağında bir Roma konsülünün şehre gelişini kutlayan kadîm bir taş görünür, daha ötede bir çeşme yalağında eski bir lâhdin bakantaları gülümser. Ahi Şerafeddin'in türbesini asırlarca Greko-Romen arslanlar bir nöbetçi sadakatiyle beklerler ve bu yüzden Arslanhâne adını alan camiin…[1]

Tanpınar'ın Eski Ankara'nın sokaklarında gezindiği yıllarda, sözünü ettiği aslan heykelleri bugün Ahi Şerafeddin Camii'nden dar bir sokakla ayrılan zaviyenin cephe duvarlarına gömülüydü. Ön ayakları üzerine doğrulmuş diğer bir aslan da Cami'nin kuzey kapısı önünde duruyordu. 1920-30'lu yıllarda şehrin muhtelif yerlerinde böyle antik aslan heykellerine rastlamak mümkündü. Eski fotoğraflardan, defalarca yer değiştirdikleri anlaşılan bu heykeller, günümüzde birkaç yerde bir araya getirilmiştir. Bunların birçoğu malzeme, boyut ve tipoloji bakımından ortak özellikler taşımaktadır. Aslanın tarih boyunca güç ve kudretin sembolü oluşu göz önüne alındığında bu aslan heykelleri, plastik değerleriyle sanat tarihi açısından pek de önemli sayılmasalar dahi, yontuldukları dönemde şehrin neresinde yer aldıkları ve üstlendikleri işlevin ne olduğu hususlarının belirlenmesi bakımından üzerlerinde dikkatle durulup araştırılmayı hak etmektedir.

I. Bu Aslanlara Bir Ad Vermek Gerekir

Ankara ve yakın çevresinde ele geçen, Frigler dönemine ait at, aslan, boğa ve sfenks figürlü, andezitten mamul dört rölyef, "Ankara Kabartmaları" olarak anılmaktadır. Sayıca çok daha fazla olan, tamamına yakını Ankara şehir merkezinde bulunan, taşıdıkları ortak özelliklerle belirli bir grup oluşturan söz konusu aslan heykellerine de bir isim vermek, onları "Ankara Aslanları" olarak adlandırmak, kanımızca isabetli olacaktır.

[1] Ahmet Hamdi Tanpınar, *Beş Şehir*, İstanbul, Dergâh Yayınları, Altıncı baskı 1979, s. 216

Ankara Aslanları beyaz mermerden yontulmuştur. Oturur pozisyonda, ağızları açık olarak canlandırılan aslanlar, başları sağa ve sola dönük olmak üzere iki tiptir. Ankara Aslanları'nın hangi döneme ait olduğunu belirlemek için Türk çağları öncesinde Ankara'da yerleşik kültür oluşturmuş toplumların plastik sanatlarda ortaya koydukları eserler, malzeme, üslup ve sair özellikleriyle kabaca gözden geçirildiğinde, Ankara Aslanları'nın Roma dönemine ait olduğu rahatça ifade edilebilir. Ancak bu tespiti "Geç Roma" veya "Erken Bizans" olarak daha rafine hale getirmek veya bu hususta daha net tarih aralıkları ileri sürmek, kapsamlı akademik çalışmaları gerektirmektedir ki, bu bizi aşan bir durumdur. Nitekim bu makale Ankara Aslanları'na ilişkin bütün soruları cevaplandırma iddiasıyla değil, Ankara araştırmalarına ilgi duyan genç akademisyenlerin bu ilginç konuya dikkatlerini çekme amacıyla kaleme alınmıştır.

Ankara Aslanları, Ankara'nın bilinen başlıca gravürlerine konu olmamıştır. Onların resimlerine ilk kez 1890'lı yıllara ait bazı yabancı mecmualarda rastlıyoruz. Bu yayınlarda, resim altlarındaki kısa açıklamalar dışında, bu aslan heykelleri üzerine herhangi bir yorum yapılmamıştır. (Resim 1, 2, 3)

LION ANTIQUE (PAGE 414). — DESSIN DE FAUCHER-GUDIN

Resim 1: Tipik bir Ankara Aslanı resmi. Açıklamada "Antik Aslan" demekle yetinilmiştir. Kaynak: "En Asie Mineure par Mme. B. Chantre". *Le Tour Du Monde.* 29 Aout 1896. Livraison No. 35 s.420

II. Eski Fotoğraflarda Ankara Aslanları

1900'lü yıllardan itibaren Ankara Aslanları fotoğraf karelerinde de görünmeye başlar. Özellikle 1920'li-30'lu yıllara ait fotoğraf ve kart-postallarda Ankara Aslanları sıkça karşımıza çıkmaktadır. Eldeki bu malzeme Ankara Aslanları'nın şehir içindeki yer değiştirme öykülerine de ışık tutmaktadır.

Elimizde Ankara Aslanları'na ait en eski fotoğraf, 1904 tarihli bir kart-postaldır. Bu fotoğrafta paltolu, elinde bastonu, kafasında fesiyle yüksek memur görünüşlü bir şahıs bir Ankara Aslanı'nın üzerine oturmuş olarak görülmektedir. Aslan sola bakan tiptedir. Fotoğrafı çektiren şahıs, kartın ön yüzüne yazdığı Fransızca notta, söz konusu yeri Ankara Kalesi'nin tepesi olarak belirtmiş, üzerine oturduğu aslan heykelini de "Frig Aslanı" olarak nitelemiştir. (Resim 4)

1920'li yılların başına ait fotoğraflarda, Kale'nin Atpazarı'na açılan ana giriş kapısının sağında bir mermer aslan heykeli görülmektedir. Hisar kapısı, bu heykel nedeniyle o yıllarda "Aslanlı Kapı" diye anılırmış. Yüzü kısmen yıpranmış, sola bakan tipteki bu Ankara Aslanı 1930'lu yılların başında Ankara Etnografya Müzesi'ne kaldırılmıştır. (Resim 5 ve 6)

Leone, lavoro greco arcaico, nella Moschea di Arap Djami.

Angora. - Leone sugli spalti del castello, lavoro greco antico.

Resim 2 ve 3: Soldaki resim Ahi Şerafeddin (Aslanhane) Camii önünde, camiye adını veren andezit aslan heykeli. Resimlerin yer aldığı makalenin yazarı Giulio Mongeri Cami'nin adında yanılmış, "Arap Camii" yazmıştır. Mongeri'nin yanılgısını aynı makalede yer verdiği Aslanhane Camii'ne ait olduğu kuşkusuz bir fotoğrafa da aynı açıklamayı yapmış olmasından anlıyoruz. Mongeri'ye göre heykel Grek (Yunan) eseridir. Sağdaki resim, Kale önünde tipik bir Ankara Aslanı. Mongeri'ye göre bu aslan da Yunan eseridir. Kaynak: "Da Costantinopoli Ad Angora", *L'Illustrazione Italiana.* 2 ottobre 1898, Num. 40, s.234

Resim 4. 1904 yılında Ankara Kalesi zirvesinde (yerini tam olarak kestirmek güçtür) tipik bir Ankara Aslanı. Fotoğrafı çektiren şahsa göre aslan bir Frig eseridir.

Resim 5 ve 6: Yıllarca Hisar Kapısı'nı bekleyen Ankara Aslanı, hâlen Etnografya Müzesi giriş merdivenlerinin solunda, Müze'nin Taş Eserler Envanteri'ne 51 numarayla kayıtlı olarak nöbetini sürdürüyor.

Resim 7: Ankara'nın ilk müzesinin kurulduğu Akkale'nin iç avlusundan görünüş ve giriş üstünde sola bakan tipte bir Ankara Aslanı.

Ankara'da ilk müze 1921 yılında, Kurtuluş Savaşı henüz zaferle sonuçlanmamışken, Ankara Kalesi'nin en yüksek yerinde, "Akkale" olarak tanınan yapıda açılmıştır.[2] O sırada Belediye'ce gaz deposu olarak kullanılmakta olan Akkale içindeki malzemeler boşaltılmış, Ankara çevresinden ve Anadolu'nun değişik yerlerinden temin edilen tarihi eserler burada toplanmıştır. Bu müze, daha sonra açılan Etnoğrafya ve Anadolu Medeniyetleri Müzeleri'nin çekirdeğini oluşturmuştur. Akkale'nin iç avlusunu gösteren, 1925 yılında postaya verilmiş bir kart-postalda kemerli giriş kapısının tam üstüne yerleştirilmiş, sola bakan tipte bir Ankara Aslanı görülmektedir. (Resim 7)

İç mekânın yetersizliği veya belki de buranın zaten geçici bir toplama merkezi olarak düşünülmesi nedeniyle bazı mermer eserler de Akkale'nin önündeki kayalıklar üzerine yerleştirilmiştir. 1920'li yıllara ait fotoğraflarda, Akkale'nin önündeki kayalık yamaca rastgele serpiştirilmiş eski sütun başlıkları ve heykel parçaları

Resim 8: Akkale önündeki kayalık yamaçta toplanan mermer eserler ve aslan heykelleri.

[2] İnci Bayburtluoğlu, *Müze Belgelerine Göre Kuruluşundan Günümüze Kadar Anadolu Medeniyetleri Müzesi,* Ankara Dergisi Sayı 2 Mayıs 1991, s.98

Resim 9 ve 10: 1920'li yılların başında Augustus ve Ankara Anıtı önünde oluşturulan geçici müze deposunda bulunan mermer aslan heykeli ve aynı heykelin yakından görünüşü.

arasında dört adet de Ankara Aslanı görülmektedir. Bunlardan ikisi sağa, ikisi sola bakan tiptedir. (Resim 8)

Aynı tarihlerde Hacı Bayram Camii bitişiğindeki Roma ve Augustus Tapınağı'nın iç avlusuyla önündeki alanda da bazı antik eserler bir araya getirilmiş, burası da bir süre geçici müze deposu olarak kullanılmıştır. Buraya ait fotoğraflarda da tapınağın kapısı önünde sağa bakan tipte bir Ankara Aslanı görülmektedir. (Resim 9 ve 10)

Bir Alman turistin – bir araştırmacı veya elçilik görevlisi de olabilir – 1926 yılında çektiği fotoğraflarla oluşturduğu bir albümde yer alan bir fotoğrafta kayalık bir yamaç üzerinde iki Ankara Aslanı görülmektedir. Albümde fotoğrafın çekildiği yer hakkında bir açıklama yoktur. Çevredeki yapılara ve uzaklarda görünen tepelerin siluetlerine göre bir değerlendirme yapılacak olursa, burası Akkale'nin önü değil, daha aşağılarda Tabakhane Mahallesi'nde, Bent Deresi'ne yakın bir yer olmalıdır. Buradaki Ankara Aslanları'ndan biri sağa, biri sola bakan tiptedir. (Resim 11)

1938 yılında çekilmiş bir fotoğrafta Osmanlı Bankası'nın karşısında, Bankalar Caddesi refüjü üzerinde, sola bakan tipte bir Ankara Aslanı yerini almıştır. 1940'lı yılların başına ait bir kart-postalda da İstasyon'u Ulus'a bağlayan Cumhuriyet Caddesi'yle İstanbul Yolu'nun kesiştiği Baruthane Meydanı'nda, orta göbeğin kenarında bir Ankara Aslanı görülmektedir ve bu da sola bakan tiptedir. İlk fotoğraftaki aslan arkadan göründüğü ve kısmen fotoğrafı çektiren şahsın arkasında kaldığı için kesin bir şey söylemek zor olmakla birlikte, kanımızca iki fotoğrafta görülenler aynı Ankara Aslanı'dır. Bir süre Bankalar Caddesi refüjünü, bir süre de birkaç yüz metre ötedeki Baruthane Meydanı'nı süslediği anlaşılan bu Ankara Aslanı hâlen Anadolu Medeniyetleri Müzesi'nin bahçesinde bulunmaktadır. (Resim 12, 13 ve 14)

Resim 11: 1926 yılında Tabakhane Mahallesi sırtlarında iki Ankara Aslanı. Kaynak: Dr. Koray Özalp koleksiyonu.

Resim 12, 13 ve 14: 1930'lu yıllarda önce Ulus'taki eski Osmanlı Bankası karşısında, Bankalar Caddesi'nin refüjü üzerinde gördüğümüz Ankara Aslanı, daha sonra eski Baruthane Meydanı göbeğinde karşımıza çıkıyor ve hâlen Anadolu Medeniyetleri Müzesi'nin bahçesinde bulunuyor.

Resim 15 ve 16: 1939 yılında Çankaya Köşkü bahçesinde muhafız alayına bağlı askerler ve samimiyette biraz fazla ileri gittikleri Ankara Aslanı.

Ankara Aslanları'nın 1920-30'lu yıllarda şehir içinde değişik yerlerde karşımıza çıkışıyla ilgili bir başka örnek olarak, 1939 yılında Cumhurbaşkanlığı Muhafız Alayı'nda görevli oldukları anlaşılan bir grup askerin Çankaya Köşkü bahçesinde bir Ankara Aslanı'yla çektirdikleri iki fotoğraftan söz edeceğiz. Fotoğraflarda yer alan Ankara Aslanı sağa bakan tiptedir. Fotoğraflardan birincisi 15.6.1939 tarihini taşımakta olup arkasında "Gülbahçe'de Cenevizlerden kalmış arslan heykeli başında" şeklinde bir açıklama bulunmaktadır. (Resim 15) İkincisi ondan bir hafta sonra çekilmiş ve arkasına *"Teymürlenk'in eseri olan arslan heykeli"* yazılmıştır. (Resim 16) Fotoğraflara bir hafta arayla bu notları yazan kişi muhtemelen lâtife etmektedir, ama bu aslan heykelinin orijini hakkında gerçek bir fikre sahip olmadığı da bellidir.

III. Aslanlar Günümüzde Nerede

Ankara içinde adres değişikliği serüvenlerini eski fotoğraflar aracılığıyla izlediğimiz Ankara Aslanları'ndan altı tanesi günümüzde Ankara Etnografya Müzesi'ndedir. Üçü sağa, üçü sola bakan tipte olan bu heykeller, Müze'nin iki kademeli dış merdiveninin ara platformuna, girişe göre simetrik konumlarda yerleştirilmiştir. (Resim 17 ve 18) Bu Aslanlar'dan birinin daha önce Hisar Kapısı önünde bulunduğundan söz etmiştik. Müze'nin Taş Eserler Envanteri'ndeki bilgilere göre diğer beş aslan heykelinden biri, II. Abdülhamid zamanında Darül Muallimin olarak inşa edilip Cumhuriyet döneminde uzun yıllar Maarif Vekâ-

leti olarak kullanılan binanın bahçesinden, biri Hamamönü'ndeki Yeşil Ahi Camii'nden, biri Çubuk'un Saray Köyü'nden, biri de Biçer İstasyonu'ndan Müze'ye getirilmiştir. Bir Aslanın ise nereden temin edildiği hakkında bilgi yoktur. Kayıtlarda Aslanların müzeye getiriliş tarihleri belirtilmemiş olmakla birlikte, altısının da Osman Ferit Bey'in müdürlüğü döneminde, yani 1930'lu yılların başında Müze'ye mal edildiği anlaşılmaktadır.[3]

Saray Köyü ve Biçer İstasyonu'ndan getirildiği belirtilen Aslanların durumu açıklanmaya muhtaçtır. Bunlar bulundukları yerlere, eski tarihlerde, Ankara'dan götürülmüş olabilirler. Yabana atılmaması gereken ikinci ihtimal ise bizim Ankara Aslanları olarak adlandırdığımız heykellerin, o dönemde, az çok standartlaşmış bir tip olarak başka Roma yerleşimlerinde de imal edilmiş olabileceğidir. Bu husustaki gerçeğin ne olduğu belki de kapsamlı bir akademik çalışmayla ortaya çıkarılabilir.

Şehrin değişik yerlerinden peyderpey taşınarak çok sayıda Ankara Aslanı'nın bir araya getirildiği diğer bir yer Anadolu Medeniyetleri Müzesi'dir. (Resim 19 ve 20) Tespitlerimize göre Müze'nin bahçesinde, genel özellikleriyle, Ankara Aslanları grubuna dahil edebileceğimiz aslan heykelleri on adettir. Burada bunlar dışında, bazıları andezitten yontulmuş birkaç aslan heykeli daha bulunmakla birlikte onlar, boyut ve tipoloji olarak farklılıklar gösteren, muhtemelen başka çağlara ait heykellerdir.

Günümüzde Ankara Aslanları'nın topluca bir arada bulunduğu diğer bir yer de Dışkapıdaki Roma Hamamı ören yeridir. (Resim 21 ve 22) Burada, tespit edebildiğimiz kadarıyla, altı adet tipik Ankara Aslanı ile birçok yönden farklı özellikler taşıyan birkaç antik aslan heykeli daha bulunmaktadır.

Ankara Aslanları'nın topluca bir arada olduğu, Anadolu Medeniyetleri Müzesi, Etnografya Müzesi ve Roma Hamamı dışında hâlen Çankaya Köşkü yerleşkesi içinde de iki Ankara Aslanı bulunmaktadır. Bunlar, Atatürk'ün sağlığında kardeşi Makbule Hanım'a tahsis edilmiş olan malikânenin kapısı önüne sağlı sollu yerleştirilmiştir. Bunlardan biri, daha önce sözünü ettiğimiz 1939 tarihli fotoğrafta muhafız alayına bağlı askerlerle birlikte görüntülenen aslan olsa gerektir.

Böylece tespitlerimize göre, gözümüzden kaçmış olabilecekler hariç, Ankara'da açık teşhirde bulunan Ankara Aslanları'nın sayısı yirmidörttür. Bu aslan heykellerinden müzelerin depolarında veya bizim bilmediğimiz başka yerlerde bir miktar daha bulunması ve dolayısıyla bu sayının biraz daha yüksek olması da muhtemeldir.

[3] Ankara Etnografya Müzesi Taş Eserler Envanter Defteri'ni incelememize imkân sağlayan Sn. Mehmet Demir'e teşekkür ederiz.

Resim 17 ve 18: Ankara Etnografya Müzesi giriş platformuna üçü sağda, üçü solda olacak şekilde yerleştirilmiş altı Ankara Aslanı. Müze'nin Taş Eserler Envanteri'nin 46, 51-55 numaralarında kayıtlı olan Aslanlar, 1930'lu yılların başında Müze'ye getirilmiş.

Resim 19 ve 20: Ankara Anadolu Medeniyetleri Müzesi bahçesinde bulunan Roma dönemi aslan heykellerinden ikisi. Üstteki fotoğrafta yer alan aslan heykeli tipik Ankara Aslanları'ndan biraz farklı görünüştedir.

Resim 21: Roma Hamamı Ören Yeri'nde sola bakan tipte oldukça yıpranmış bir Ankara Aslanı.

Resim 22: Tarih Vakfı'nca 2010 yılında düzenlenen eski yazı kursuna katılanlardan bir grup ve yakınlarının Roma Hamamı'na yaptıkları inceleme gezisinde, bir Ankara Aslanı'nı önlerine alarak poz verişleri. Fotoğraftakiler, soldan sağa: Dr. Aytül Tamer Torun, Feride Akın, Handan Tamur, Kudret Emiroğlu, eski yazı kursunu veren Ethem Coşkun, Erman Tamur, geziye rehberlik eden Arkeolog Doğu Mermerci, Bülent İlik ve Leyla İlik. Aslanın önündeki delikanlı Engin Emiroğlu

Ankara Aslanları'nın Gizemi

Ankara Aslanları Roma dönemi Ankara'sında tek tek veya gruplar halinde muhtelif yerlerde mi, yoksa hepsi toplu halde bir yerde mi bulunuyordu? Eğer böyleyse, bu mahal neresiydi? Ankara Aslanları sembolik olarak nereyi ya da neyi koruyorlardı? Ankara Aslanları'na ilişkin cevaplandırılması gereken en önemli sorular bunlar olsa gerektir. XVI. yüzyıla ait bir seyahatnamede verilen bazı bilgiler, bu hususları aydınlatıyor gibidir. Kesin bir ifade kullanmayışımızın nedeni aşağıda açıklanmıştır.

Bilindiği üzere, Ankara Kalesi'nin kuzey ucundan Hatip Çayı vadisine inen kayalıkların eteğinde, 1930'lu yılların başına kadar, küçük bir baraj (bent) bulunuyordu. Nitekim, oraya kadar "Hatip Çayı" olarak anılan akarsuyun, oradan itibaren "Bent Deresi" adını alışının nedeni de bu bent idi. Su depolamak amacıyla Romalılar döneminde inşa edilmiş olan bu yapıdan ilk kez, 1555 yılında Ankara'ya gelen Alman seyyah Hans Dernschwam söz etmiştir. Onun anlattıklarından, XVI. yüzyıl ortalarında Roma Bendi'nin genel olarak sağlam durumda olduğu anlaşılıyor. Bent'in ne zaman kullanılamaz duruma geldiği konusunda bilgi sahibi değiliz.

Dernschwam Günlüğü'nün Prof. Yaşar Önen tarafından yapılan çevirisinde, Bent Deresi ve üzerinde yer alan küçük baraj şöyle anlatılıyor:

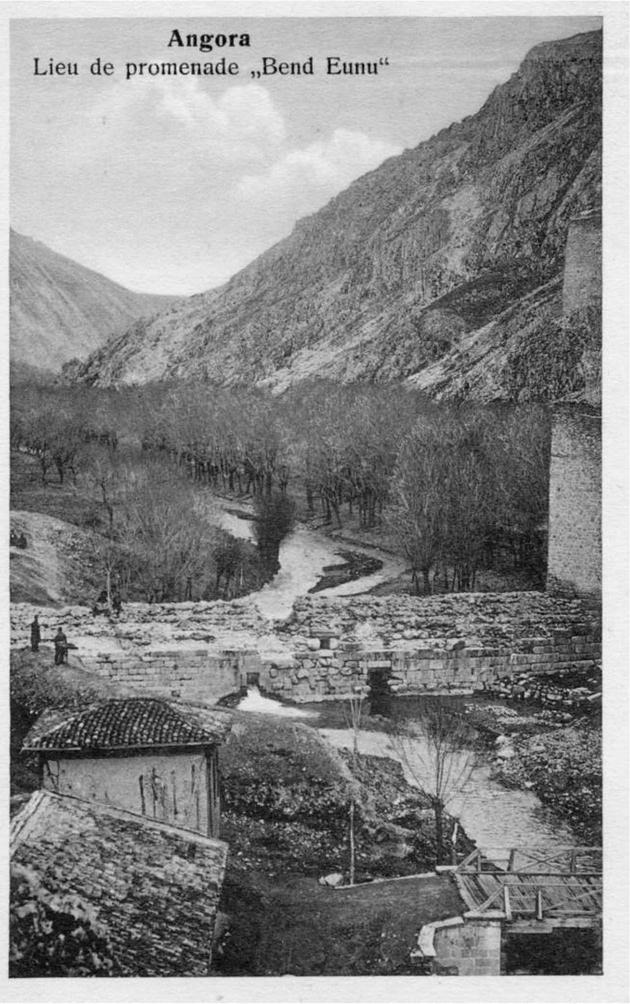
Yukarda bahsi geçen ve birinin üzerinde kale, diğerinde de sur kalıntıları bulunan iki dağın arasından oldukça büyük bir dere sert ve hızlı akıyor. Bu derenin üzerinde ve her iki dağın eteğinde birinden diğerine geçebilmek için iri kare taşlardan yüksekçe çok sağlam yapılmış müstahkem bir derbent (geçit) var. Bu geçitin üzerinde üç kule bulunmakta. En alttaki kulenin altından şimdi dere akıyor. Bunun üstünde sağda ve solda iki kule daha var. Bu kuleler çalışmıyor, boş. Kulelerin üstünde geniş bir su kanalı görülmekte. İhtiyaç duyulduğunda kuleleri kapatıyorlar. Bu suyun adı Benteresi'dir. Derenin üzerinde bir kaç köprü var. Sof dokuyucular dokudukları sofları bu derede sabunla yıkayıp, düz taşlar üzerinde ayakları ile çiğniyorlar. Burada kayaların altından temiz bir su kaynıyor ve taş bir yalak içine doluyor. Yukarda sözünü ettiğimiz su yolunun üzerinde birbirine karşı bakan yetmiş iki arslan heykeli var.[4]

Bu pasajın son cümlesi eğer bir gerçeği ifade ediyorsa, sözü edilen aslan heykelleri hiç kuşkusuz bizim "Ankara Aslanları"mızdır. Diğer bir deyişle bu cümle Ankara Aslanları'yla ilgili en önemli hususları aydınlatmaktadır. Ankara araştırmalarını uğraş edinmiş bir amatörün bu pasajın son cümlesini okuduğunda heyecanlanmaması mümkün müdür? Doğrusu biz de, bundan yirmi küsur yıl önce Dernschwam Günlüğü'nü ilk kez okuduğumuzda, yukarda alıntıladığımız pasajla Ankara Aslanları'nın gizeminin çözüldüğünü düşünmüş ve bundan büyük mutluluk duymuştuk. Ne var ki mutluluğumuz zaman içinde biraz gölgelendi.

2011 yılında Ankara'nın akarsularıyla ilgili kitabımız üzerinde çalışırken Prof. Önen'in Dernschwam Günlüğü çevirisine ilişkin bazı tereddütlerimiz nedeniyle, Ankara Aslanları'ndan söz eden pasajın bir kez de başka bir uzman tarafından tercüme edilmesinde yarar görmüştük. Ricamız üzerine, bir akademisyen arkadaşımız söz konusu pasajı Dernschwam Günlüğü'nün 1923 yılında Franz Babinger tarafından yayınlanmış nüshasından Türkçeye çevirdi. Bu çeviriye göre pasajın son cümlesinde "birbirine karşı bakan yetmiş iki aslan heykeli" gibi bir ibare yer almamakta, "su yolunun kenarında bulunan iki taş"tan söz edilmekteydi.

Dernschwam, çok iyi eğitim görmüş, ana dili olan Almanca dışında Latince, Yunanca, Macarca ve Slavca bilen, bir çok ülkeye seyahatler yapmış, eski yazıtları okumada uzman, her konuya meraklı bir bilgindir. Görüp işittiklerini hiçbir ayrıntıyı atlamadan yazıya geçirmede çok titiz olduğu da bilinmektedir. Ne var ki, yazdıklarını bugünkü dillere çevirmek çok güçtür. Prof. Önen, Günlük'te kullanılan dilin ne Alman yazı dili ne de belli bir diyalektiğin mahsulü olmadığını belirtmiştir. Babinger de gezginin seyahat sırasında, yorgun saatlerde ve çok dar zamanlarda yazdıklarının yazı karakteri ve üslup bakımından büyük farklılıklar gösterdiğini, Günlüğün bazı bölümlerinin okunmasının imkânsız denecek kadar zor olduğunu, kendisinin Dernschwam'ın el yazısı üzerinde çok uzun süreler çalışmak suretiyle bu güçlüğü aşmağa çalıştığını belirtmiştir. Kendi

[4] Hans Dernschwam, *İstanbul ve Anadolu'ya Seyahat Günlüğü*, Prof. Yaşar Önen çevirisi, Kültür ve Turizm Bakanlığı yayınları: 885, Ankara 1987, s. 254-255



Resim 23: Roma Bendi'nin 1900'lü yılların başında görünüşü. Kartpostal, "Editeurs M.F. et V.F., Angora".

ifadelerinden de anlaşılmaktadır ki Babinger, Dernschwam'ın el yazısını matbaa yazısına dönüştürürken, Prof. Önen de Babinger'in transkripsiyonunu Türkçeye çevirirken büyük güçlüklerle karşılaşmışlardır. Metindeki bir cümlenin birbirinden çok farklı anlamlara gelecek şekilde tercüme edilebilmesi bu güçlüklerle mi ilgilidir? Hangi çeviri doğrudur? Daha yalın biçimde soracak olursak: Dernschwam söz konusu pasajda gerçekten yetmiş iki aslan heykelinden söz etmiş midir? Bu soru şimdilik cevapsız kalmaktadır.

Prof. Önen'in Günlüğün Roma Bendiyle ilgili pasajının çevirisinde mühendislik bilgisinden yoksunluk ve teknik terminolojiye hâkim olmamaktan kaynaklanan bazı yanlışlıklar bulunmaktadır. Örneğin çeviride "kule" olarak tanımlanan

şeylerin Bent'ten salınan suyun debisini ve rezervuardaki suyun seviyesini ayarlamak için düzenlenmiş "savaklar" olduğu açıktır. Nitekim eski fotoğraflarında, Roma Bendi'nde iki adet dip savak ve yüksek kotta düzenlenmiş bir emniyet savağı bulunduğu görülmektedir. Savak ve kule çok farklı şeylerdir. "Kuleler çalışıyor" ya da "çalışmıyor" biçiminde çevrilen ifadelerle de olsa olsa suyu salmak veya rezervuarda biriktirmek için savak kapaklarının açık veya kapalı konumda tutuluşu anlatılmış olabilir. Keza, "kulelerin üstünde bir su kanalı bulunuşu" teknik anlamda karşılığı olmayan bir anlatımdır. Burada "kulelerin üstü" olarak tanımlanan yer, muhtemelen barajın (Bent'in) kretidir. Ancak Prof. Önen'in çevirisinde bu tip hataların bulunuşu söz konusu pasajın son cümlesinde de bir yanlışlık yapıldığına karine teşkil etmez. Kanımızca Prof. Önen'in "birbirine karşı bakan yetmiş iki aslan heykeli" betimlemesini hayal mahsulü kabul etmek de kolay değildir. Burada akla gelen bir ihtimal Prof. Önen'in, Babinger'in yayınladığı kitabın yanı sıra, eserin el yazması nüshalarından bir diğerinden de yararlanmış olmasıdır. Nitekim Prof. Önen'in çevisinde eserin orijinal nüshasından iki sayfanın fotokopisine yer verilmiştir ki, Babinger baskısında bunlar yer almamaktadır. Ne yazık ki, Prof. Yaşar Önen bugün hayatta değildir. Bu hususların onun tarafından açıklanması ve bu bağlamda bizim bir değerlendirme yapma imkânımız bulunmamaktadır.

Son Sözler

Tarih boyunca aslan, güç ve egemenliğin simgesi addedilmiş, birçok eski medeniyette tapınaklar, saraylar, şehir girişleri sembolik olarak aslan heykelleriyle korunmuştur. Hitit başkenti Hattuşaş'ın (Boğazköy) giriş kapısının iki yanındaki aslan heykelleri buna örnektir. Günümüz Ankara'sında Genel Kurmay Başkanlığı girişindekiler ve Anıtkabir'in anıtsal yolunun iki kenarında dizili aslan heykelleri de aynı geleneğin günümüzdeki yansımalarıdır.

Ankara Aslanları'nın yaklaşık aynı boyutta ve küçük farklılıklar dışında aynı tipte oluşları, Roma Ankara'sında onların topluca aynı mahalde bulunduklarını düşündürmektedir. Beri yandan, aslanların bazılarının sağa, bazılarının sola bakan biçimde canlandırılmış olması, onların bir yolun iki kenarına, belirli aralıklarla, yüzleri birbirlerine bakacak şekilde yerleştirilmiş olduklarını akla getirmektedir. Bütün bu hususlar aslan figürünün geleneksel anlam ve işleviyle birlikte düşünüldüğünde, Dernschwam'ın anlattıklarının Prof. Önen tarafından bize aktarılan içeriğiyle bağdaşmaktadır. Bir başka deyişle, Ankara Aslanları'nın Roma Ankarası'ndaki orijinal yerlerinin Akkale eteklerinde Hatip Çayı üzerindeki küçük barajın kreti üstündeki geçit olması, kesin olmasa da güçlü bir ihtimal olarak görülmektedir. Yapılacak yeni çalışmalarla bu hususun teyit edilmesi, bugünkü bilgilerimiz bağlamında çok eksik olan Roma çağı Ankarası şehir planının geliştirilmesine de katkı sağlayacaktır.

Kaynakça

"Da Costantinopoli Ad Angora", *L'Illustrazione Italiana* (2 Ottobre 1898), Num. 40: 234.

"En Asie Mineure par Mme. B. Chantre", *Le Tour Du Monde* (29 Aout 1896), Livraison No. 35: 420.

Bayburtluoğlu, İnci, "Müze Belgelerine Göre Kuruluşundan Günümüze Kadar Anadolu Medeniyetleri Müzesi", *Ankara Dergisi* 2 (Mayıs 1991).

Dernschwam, Hans, *İstanbul ve Anadolu'ya Seyahat Günlüğü*, çev. Yaşar Önen, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987.

Tanpınar, Ahmet Hamdi, *Beş Şehir,* Altıncı baskı, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1979.

Öz: 1920-30'lu yıllarda Ankara'da şehrin muhtelif yerlerinde bulunan, Roma dönemine tarihlenen çok sayıda mermer aslan heykeli, günümüzde birkaç yerde bir araya getirilmiş bulunmaktadır. Aslan figürünün tarih boyunca güç ve egemenlik sembolü olarak kullanıldığı göz önüne alındığında, söz konusu heykellerin Roma dönemi Ankara'sında nerede bulundukları veya hangi yapıyı koruma işlevini üstlendiklerinin belirlenmesi Roma dönemi Ankara şehir planını geliştirme çabalarına da katkı sağlayacaktır. Bu makale Ankara tarihi üzerine çalışan akademisyenlerin bu ilginç konuya dikkatlerini çekme amacıyla kaleme alınmıştır.

Anahtar sözcükler: Ankara, aslan, heykel, Ankara Aslanları, Roma Bendi

Lions of Ankara

Abstract: Numerous marble lion statues, which were located in various corners of Ankara during 1920-30's, are gathered together at certain places today. Considering that the lion figure is used to symbolize power and reign throughout the history, determining where these lions stood in Ankara and which buildings they protected during the Roman era will contribute to the efforts to plot the city plan of Roman Ankara. This article aims to draw the attention of academics to this interesting subject, who deal with the history of Ankara.

Keywords: Ankara, lion, statue, Lions of Ankara, Roman Dam

Eski Sol Üzerine Yeni Notlar...

Taşrada Bir "Sol" Dergi *BAŞAK* Adana-1946

M. Bülent VARLIK*

1946'da çok partili siyasal hayata geçilmesi ile birlikte "sol"da da partileşme hareketi olmuş, 14 Mayıs 1946'da Esat Adil Müstecablıoğlu liderliğinde Türkiye Sosyalist Partisi (TSP) ve 20 Haziran 1946'da da Dr. Şefik Hüsnü Değmer önderliğinde Türkiye Sosyalist Emekçi ve Köylü Partisi (TSEKP) kurulmuştur.

Bu partilerden TSP, görüşlerini *Gün* dergisi ve *Gerçek* gazetesi ile TSEKP de haftalık *Sendika* ve aylık *Yığın*[1] dergileri ile yaymaya çalışıyordu. Ayrıca, Ankara'da yayınlanan *Söz* dergisi de TSEKP'nin yayın organı niteliğindeydi[2]. Bazı kaynaklar Adana'da yayınlanan *Başak*'ın da TSEKP'nin yayın organı olduğunu belirtmektedir[3].

I. Başak'ın Serüveni

"Edebî, içtimaî, fikir dergisi" olan *Başak*'ın ilk sayısı 1 Mart 1946 tarihinde yayınlanmıştır. İlk sayıda neşriyat müdür Arif Nihat Asya, imtiyaz sahibi Salim Günay ve müessisi Y. Tacettin Karan'dır.

---

* İktisatçı, mbvarlik@gmail.com

[1] *Yığın* hakkında geniş bilgi için bkz: M. Bülent Varlık; "*Yığın*", *Kebikeç*, 38/2014, ss: 199-226.

[2] *Söz* hakkında geniş bilgi için bkz: M. Bülent Varlık; "*Söz*/Fikir, Sanat ve Tenkit Dergisi", *Kebikeç*, No: 39/2015, ss: 539-554.

[3] Aclan Sayılgan; *Türkiye'de Sol Hareketler*, 3. baskı, Otağ yay., İstanbul-1976, s: 302; Özgün Erler Bayır; "Türkiye'de Çok Partili Hayata Geçiş Sürecinde Solda Partileşme", *İstanbul Üniv./Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, No: 45, Ekim-2011, s: 61.

Başak

Edebî, İçtimaî, Fikir Dergisi

— Şimdilik ayda bir çıkar —

İçindekiler

Başak	Başak
Tellâl	A. N. Asya
Fikir Cereyanları	C. T. Saymen
Ekim Tarım Tanrıları	Naci Kım
Partilere Dair	M. Naci Ecer
Tabirname	Ay
Sevap	Necati Ümit
Bu yol nereye gider	Baki Akıner
Dua	Salim Günay
Anladım	Necmi Aktan
Köy ve Köylü	Y. T. Karan
Safiye Teyze	A. Fuat Bugay

Şiirler

A. N. Asya - Z. İ. Zaimoğlu - H. S. Asyalı
Cengiz Turhan - Hüseyin Kalaba
Aydın Nisari - Celâl Şimşek
S. K. Boğa - Ömer Erdoğan
Y. Sezel - M. Faşkam
K. A. Ayata

Gelecek Sayılarda

A. N. Asya, Z. İ. Zaimoğlu, H. S. Asyalı, Naci Kım, C. T. Saymen, M. Naci Ecer, Adil Tol, Cezmi Türk, Bedri Görgün, Hüsnü Mengenli, Sabri Dil, Fethi Giray, A. İdris Pura ve daha birçok değerli kalemlerin yazı ve şiirlerini bulacaksınız.

Cilt : 1 Sayı : 1
1 Mart 1946
Fi. 25 Kr.

Başak dergisinin 1 Mart 1946 tarihli ilk sayısının içindekler sayfası.

Henüz lise öğrencisi iken derginin kurucusu olan Yusuf Tacettin Karan, yayının nasıl çıkarıldığını anılarında şöyle anlatmaktadır:

> Orhan Kemal, Yaşar Kemal ve liseden arkadaşlar beş kişiydik. *Tan* gazetesi kapandıktan sonra sesimiz çıksın diye *Başak* adlı bir dergi çıkarttım. …
>
> Birazcık eğilmiş bir başaktı Abidin [Dino]'in çizdiği. Milli Emniyet'in adamı, küçük bey 'bunu siz mi yapacaksınız, daha kanunları bilmiyorsunuz' dedi. Bir derginin yazı işleri müdürü olabilmek için üniversiteden, sahibi olabilmek için de liseden mezun olmak lazımmış. Başağı orağa benzetti, taneleri saydı, 15 çıkmaz mı? 'SSCB cumhuriyetleri mi' diye sordu. 'Bunu çizene götür, düzeltsin' dedi. Abidin başağı biraz düzeltti, biz de dergiyi çıkarttık.[4]

"Şimdilik ayda bir çıkar" kaydıyla, kapak dahil 16 sayfa olan derginin adının neden *Başak* olduğu, ilk sayıda yayınlanan yazıda:

> "Dal" demedik kırılmamak için, "Saz" demedik iğilmemek için. Fakat günü gelirse biçilmeyi de, savrulmayı da göze alarak "*Başak*" dedik.
>
> "Türk'e Doğru" demedikse, adı ne olursa olsun, her derginin az çok öyle olması gerektiğindendir.
>
> "Büyük Doğu" demedikse bize "Grand Orient"la "Maşriki Azam"ın Türkçesi gibi göründüğündendir.
>
> "Rönesans" yahut "Yeniden Doğuş" demedik, ikinci doğuşu düşünmemiz yeri olsa da sırası değildi.
>
> "Deniz" demedik rüzgar önünde başaklar da deniz demek olduğu için. "Bucak" diyebilirdik kıyıda kalmaktan, göze görünmemekten çekinmeseydik.
>
> "Yol" demedik her ayağa çiğnenmemek için. "Toprak" demedik diken de biter diye.
>
> "Su" diyebilirdik bulandıracaklarımızdan korkmasak, "Ağaç" demedik çok ta dallı budaklı olmadığımızdan ve dalımıza salıncak kurmasınlar diye.
>
> "Adım" demedik yerimizde sayarız korkusuyla.
>
> "Ülkü" demedik bize romantik geldiği için. "Çağlayan" demedik uğultusunu bir düşmeye borçludur diye.
>
> "Resimli Ay" desek. "Yedigün" desek takvim zannedebilirlerdi.
>
> "Çiçek" demedik burunlara götürülmemek için.
>
> "Dere" diyebilirdik ellerin değirmenini çevirmek görevi de olmasaydı.
>
> "Fırtına" demedik pek de büyük dalga yapmasın, çatı uçurmasın, direk devirmesin diye.
>
> "Radyo" demedik ötemiyeceğimiz için.

[4] Taci Karan; "Paris'in 'Jön' Delikanlıları", *Cumhuriyet Dergi*, 12 Ocak 2003, No: 877, s: 15.

> "Yeni Dünya" demedik, dünyanın renkle yenileceğine inanmadığımızdan.
>
> "İleri Yurt" demedik" ilerisi de gerisi de yurdumuzdu.
>
> "Yücel" demedik dergi adlarını başka adlarla karıştırmamak için.
>
> "Yeni Adam" demedik iyinin eskisini yenisinden ayırmadığımız için ve eskiye de büyük saygımız olduğundan.
>
> "Görüşler" demedik Çukurova'ya bir (Görüşler) yeterdi. Öteki gibi daltonizm hastalığımız da yoktu.
>
> "Vesaire" demedik vesaire olmayı bizden sonrakilere bıraktık.
>
> Uzun sözün kısası… Çok da derin düşünmeden çevremizde gördüğümüz ilk güzel şeyin adını alarak *Başak* dedik[5].

satırlarıyla anlatılmaktadır. Son derece iddialı olarak, o dönemde "sağ"da ya da "sol"da yayınlanan bütün dergilere atıfta bulunan bu "sunuş"a rağmen, *Başak*'ın ilk sayısı "amatör işi" şiirlerle dolu sıradan bir yerel dergi niteliğini aşamamıştır.

Alt başlığın "edebî, içtimaî, fikrî dergi" olarak değiştirildiği ve 15 gün gecikmeli olarak yayınlanan ikinci sayıda ise *Başak*'ı yayınlayan "çekirdek kadro"nun arzuladığı niteliğe biraz olsun ulaşıldığı ileri sürülebilir. Bu sayıda, milliyetçi bir kimliği haiz Arif Nihat Asya tasfiye edilmiş, neşriyat müdürlüğüne S. Karazincir getirilmiştir. Daha da ötesi, dergide "Nurettin Cemal" müstearıyla bile olsa Nâzım Hikmet'in bir şiiri dahi yayınlanmıştır. Dergideki bu kimlik değişikliği kapağa da yansımış ve kapak sayfası "kırmızı" renkli olarak basılmıştır[6]!

3. sayıda sendikacılık ile ilgili bir makaleye yer verilmiş, yine müstear kullanılarak Nâzım Hikmet'in bir başka şiiri yayınlanmıştır.

4. sayıda da Orhan Kemal bir küçük hikâyesi ile yine Nâzım Hikmet'in bir şiiri basılmıştır.

Saptayabildiğimiz kadarı ile *Başak* 4 sayı yayınlanmıştır[7]. Görebildiğimiz son sayıda yer alan bir duyuruda "*Başak*, okuyucularından gördüğü büyük alâkaya karşılık olmak üzere birçok yeniliklerle ve yepyeni bir kapak içerisinde çıkmaya hazırlanmaktadır" denilmektedir ve yeni derginin alt başlığının "sosyoloji-fikir-edebiyat" olacağı kaydedilmiştir.

---

[5] *Başak*; "Başak", No: 1, 1 Mart 1946, s: 3.

[6] İlk sayısı TSEKP'nin kuruluşundan neredeyse 4 ay önce yayınlanan *Başak*'ın 2. sayısında büyük bir dönüşüm geçirmesi, muhtemelen Rasih Nuri İleri'nin yaptığı "örgütleme" ile açıklanabilir. İleri, anılarında Adana'da özellikle gençler arasında "sol" bir altyapının mevcut olduğunu belirtip "*Başak* adında bir dergi de çıkartmışlardı" der. Bkz: *1947 TKP Davası*, (der: Rasih Nuri İleri), TÜSTAV yay., İstanbul-2003, ss: 15-16. Bu arada *Başak*'ın 4. sayısında "*Söz* fikir, sanat ve tenkit dergisinin ikinci sayısı ilkinden daha olgun yazılarla çıktı. … *Söz*'ü okuyucularımıza tavsiye ederiz" şeklinde bir duyurunun yer aldığını, *Söz*'ün 4. sayısında da *Başak*'ın kısa bir tanıtımının yayınlandığını belirtmek gerekir.

[7] Söz konusu sayılar 1956 SB 203 kayıt numarası ile Milli Kütüphane'de bulunmaktadır. Özgün Erler Bayır, *a.g.m.*, s: 61'de hiçbir kaynak göstermeden *Başak*'ın yayın hayatına parti [TSEKP] kapatılırken son verildiğini ileri sürmektedir.

Başak'ın ilk sayısı Toros Matbaası'nda, ikinci sayısı Tel Basımevi'nde, üçüncü ve dördüncü sayıları Seyhan Basımevi'nde basılmıştır. Bütün sayıların son sayfalarında Adana'daki çeşitli esnafların reklamları yer almaktadır. Derginin fiyatı bütün sayılarda 25 kuruştur.

II. Yazarlar

Başak'ın yazarları arasında Ruşen Akkor, A. Fuat Bugay, Kamuran Çokçalış, Salim Günay, Y. Tacettin Karan ve A. Kırcalı dikkati çekmektedir. Dergide, Nâzım Hikmet'in Nurettin Cemal müstearıyla üç şiiri yayınlanmıştır[8]. O yıllarda Adana'da sürgün hayatı süren A. Kadir [İbrahim Abdülkadir Meriçboyu] da yayına Ali Karasu imzasıyla katkıda bulunmuştur. "Tacettin" imzalı yazılar da muhtemelen Tacettin Karan'a aittir.

III. Açıklamalı Bibliyografya:

Akıner, Baki; "Bu Yol Nereye Gider?", No: 1, 1 Mart 1946, s: 4 [deneme].

Akkor, Ruşen; "Zararın Neresinden Dönülse Kârdır!", No: 3, 15 Mayıs 1946, ss: 3-4,11.

Akkor, Ruşen; "Sosyal Adaletsizlik", No: 4, 15 Haziran 1946, ss: 3, 11.

Aktan, Necmi; "Anladım", No: 1, 1 Mart 1946, s: 8 [deneme].

Asya, Arif Nihat; "18 Ağustos", No: 1, 1 Mart 1946, s: 4 [şiir].

Asya, Arif Nihat; "Tellâl", No: 1, 1 Mart 1946, s: 7 [deneme].

Asyalı, H. Salih; "Hakikat", No: 1, 1 Mart 1946, s: 6 [şiir].

Ay; "Tabirname", No: 1, 1 Mart 1946, s: 2 [deneme].

Ayata, K. A.; "Hicret", No: 1, 1 Mart 1946, s: 8 [şiir].

"Başak", No: 1, 1 Mart 1946, s: 3.

Baykam, Müyesser; "Sana", No: 1, 1 Mart 1946, s: 9 [şiir].

Bugay, A. Fuat; "Safiye Teyze", No: 1, 1 Mart 1946, ss: 12, 15 [öykü].

Bugay, A. Fuat; "Haykıran Sesler", No: 2, 15 Nisan 1946, s: 7 [deneme].

Bulgulu, Muzaffer; "Alıcı", No: 2, 15 Nisan 1946, s: 6 [deneme].

Bulgulu, Muzaffer; "Vesselâm", No: 3, 15 Mayıs 1946, ss: 13-14.

"Charles Darwin 1809-1887", No: 3, 15 Mayıs 1946, s: 2.

Çam, Hikmet; "…",No: 4, 15 Haziran 1946, s: 5 [şiir].

Çokçalış, Kâmuran; "Sanatın Sosyal Fonksiyonu", No: 3, 15 Mayıs 1946, s: 6.

Çokçalış, Kâmuran; "Hasbıhal", No: 3, 15 Mayıs 1946, s: 11 [şiir].

[8] Nâzım Hikmet'in "Sevgiliye Mırıltılar" başlığı altında yayınlanan iki şiiri "Piraye İçin Yazılmış Saat 21-22 Şiirleri"nin 28 Ekim 1945 ve 18 Ekim 1945 tarihli bölümleridir.

Neş: Md: S. Karazincir
İm. Sahibi: Salim Günay
Müessisi: Y. T. Karan

BAŞAK

Abone: Senelik 300 kuruştur
Adres: P. K. 114
ADANA

Edebî - İçtimaî - Fikrî - Dergi

Sayı: 2 | 15 Nisan 1946 | YIL: 1

Geçit Devri

Galile, dünya dönüyor dediği zaman kellesini irticaın pençesinden zor kurtarmıştı. Zaman geldi bu keyfiyeti en cahil insanlar bile yadırgamadı.

İnsan cemiyetinin de devamlı bir değişme ve gelişme halinde olduğu, dünyanın dönüşü gibi, bugün bir aksiyom mahiyetindedir. Bununla beraber bu gerçeği hâlâ anlamıyanlar, anlamak istemiyenler var.

Bir çok tabiî hâdiseler gibi insan cemiyetleri de birikme ve sıçramalarla diyalektik cereyan eden bir tekâmüle aşağıdan yukarıya doğru bir yükselişe tabidir. Tarihe şöyle bir bakmak bu muazzam gidişin karşısında ferdi cücelestirmeğe kâfidir. Medeniyetler doğar, yükselir, batar ve harebeleri üzerinde yeni medeniyetler kurulur, yeni tezatler meydana gelir çarpısır; her zaman olduğu gibi önceler «Medeniyet yıkılıyor!.. insanlık elden gidiyor!..» feryadını yükeltir, fakat tekâmmül hükmünü icra eder. Şunu unutmamalı ki her sukût yeni bir yükselişin müjdecisidir.

Şimdi de yeni bir geçiş devrindeyiz. başlıbaşına bir ihtilâl olan harp dünyamızın çehresini tanıyacak kadar değiştirmiştir. Tutundukları kıymetlerin birer birer çöktüğünü görenler, şaşkınlıktan kızgınlığa, kızgınlıktan şaşkınlığa düşerek mahut softalar gibi, diyerek insanlığa arkalarını çeviriyorlar. Efendiler kâşanalerinde tatlı rüyalarına daladursnnlar; dünyanın her tarafında daha iyiye ve daha güzele doğru hamleler yapılmaktadır.

Sosyal bir hadise olması kesabile sanat da bu muazzam değişmenin tesirinden kurtulamaz Hâlâ fildişi kulesinde pinekliyen, gülden, bülbülden, mahmur gözlü sevgiliden dem vuranlarla, yeniliği şekil değişikliğinde arayıp, buluttan daldan, kuştan, şahsî ve günlük endişelerinden bahseden ve yerinde sayan bir sanat'ın karşısında, şuurlu ve gerçekten halkçı bir sanat adım adım ilerlemekte günden güne büyüyüp yayılmaktadır. Halkı hiçe sayan bir sanat halkçı bir sanat olamaz.

İstikbal, halk için ve halk namına çalışan onların dertlerini paylaşan, onlarla beraber ıstırap çeken ve sanat'ını onların emrine verenlerindir. Son yıllarda neşriyat alanını kaplıyarak « Sanat, sanat içindir. » - Fikirsiz sanat - teranelerini geveliyen yenilik adı altında birtakım garebeler gösteren soysuz bir sanata muhabil. bilhassa resim, şiir ve küçük hikâye Jarında kemiyetçi az fakat keyfiyetçe dünya çapında - ki sanatkârlarımız yarınki ileri Türk sanatı'nın müjdeçileridir.

Bir ğeçiş devrinde bnlunuyoruz. Bu gidişe ayak nyduranlar bütün tepinmelerine rağmen bir kenera atılıp unutulmağa mahkûmdurlar. Asırlık yenilik ve birkaç senelik askiler devrindeyiz.

Bugün dünden ileridir; ve yarın bugünden daha ileri olacaktır.

Nejat İLERİ

Nejat İleri'nin Başak dergisinin 2. sayısında yer alan "Geçit Devri Yazısı"

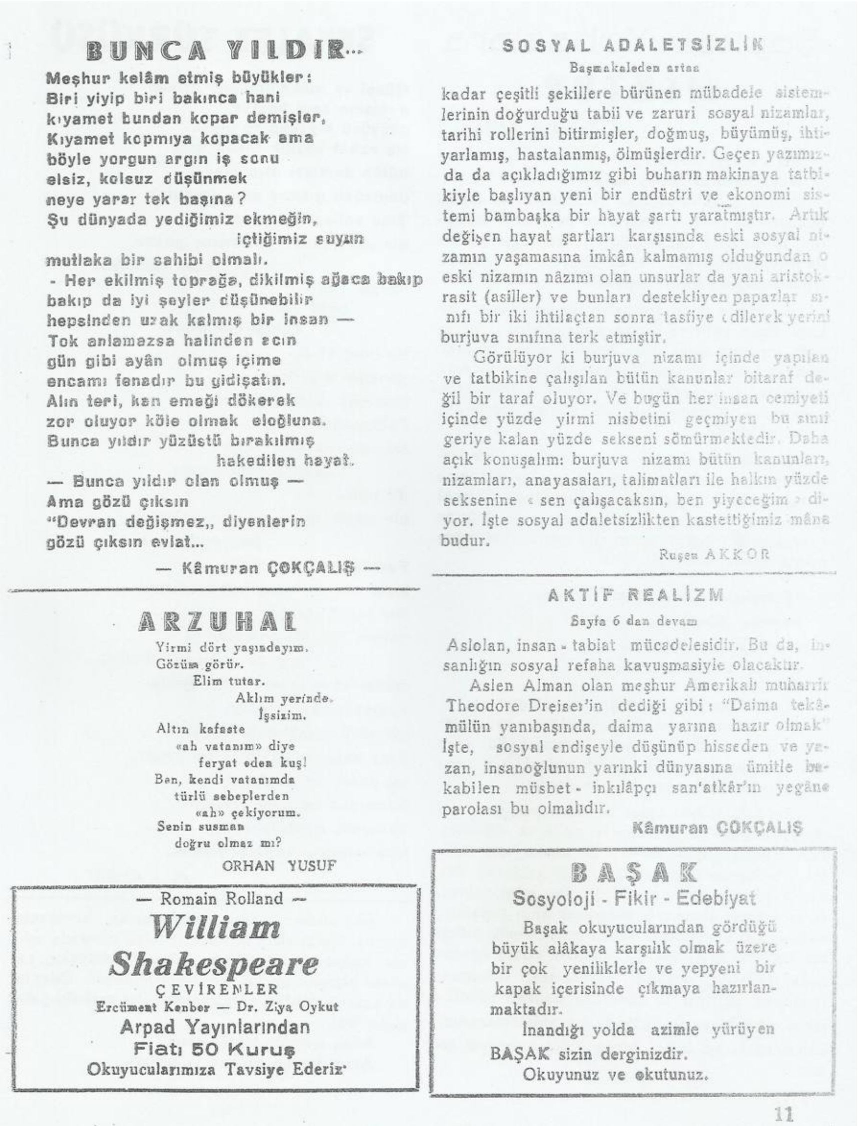
Çokçalış, Kâmuran; "İnkılâpçı Sanatın Belkemiği: Aktif Realizm", No: 4, 15 Haziran 1946, ss: 6, 11.

Çokçalış, Kâmuran; "Bunca Yıldır", No: 4, 15 Haziran 1946, s: 10 [şiir].

Erdoğan, Ömer: "Kurtuluş", No: 1, 1 Mart 1946, s: 2 [şiir].

Gökler, Mümtaz; "Liberal Devletten Faşist Devlete", No: 4, 15 Haziran 1946, ss: 8-10.

Görgün, Malik; "Fidanlık", No: 2, 15 Nisan 1946, s: 4 [deneme].
Görgün, Malik; "Korkuluklar", No: 3, 15 Mayıs 1946, s: 10 [deneme].
Günay, Salim; "Dua", No: 1, 1 Mart 1946, s: 9 [deneme].
Günay, Salim; "Sanat ve Hürriyet", No: 4, 15 Haziran 1946, ss: 7, 10.
Haksoran, Adil; "Tevfik Fikret", No: 2, 15 Nisan 1946, s: 12.
İleri, Nejat; "Geçit Devri", No: 2, 15 Nisan 1946, s: 3.
İnönü, İsmet; "İlköğretim Çalışmalarından", No: 3, 15 Mayıs 1946, s: 14.
İzzettin; "Gerçekler", No: 2, 15 Nisan 1946, s: 2; No: 3, 15 Mayıs 1946, s: 15 [eleştiri].
Kalaba, Hüseyin; "Köroğlu", No: 1, 1 Mart 1946, s: 8 [şiir].
Karan, Y. T.; "Köy ve Köylü", No: 1, 1 Mart 1946, s: 13.
Karan, Y. T.; "Avare Çocuklar", No: 2, 15 Nisan 1946, s: 5.
Karan, Y. Tacettin; "Dostlarıma", No: 4, 15 Haziran 1946, s: 10 [şiir].
Karan, Y. Tacettin; "Şapkalı Yobazlara Mektup", No: 4, 15 Haziran 1946, s: 12 [deneme].
Karasu, Ali; "Hemşerim", No: 2, 15 Nisan 1946, s: 8 [şiir].
Karasu, Ali; "Musolini Konuştu", No: 3, 15 Mayıs 1946, ss: 8-9 [şiir].
Karasu, Ali; "Sefalet Türküsü", No: 4, 15 Haziran 1946, s: 12 [şiir].
Karazincir, S.; "Çukurova'da Sebzecilik", No: 2, 15 Nisan 1946, ss: 10, 15.
Karazincir, Selâhattin; "Sigortacılık", No: 3, 15 Mayıs 1946, ss: 12-13.
Kırcalı, A.; "Ziya Gökalp/Bugünün Gözüyle", No: 2, 15 Nisan 1946, ss:8-9, 11.
Kırcalı, A.; "Korkunç Bir İçtimaî Yara: Fuhuş", No: 3, 15 Mayıs 1946, s: 5.
Kırcalı, A.; "Sosyal Sınıflar ve Sınıflı Demokrasi", No: 4, 15 Haziran 1946, ss: 4-5.
Köymen, Nusret; "Pamuğun Romanı", No: 3, 15 Mayıs 1946, ss: 7, 10.
Kum, Naci; "Ekim, Üretim, Tarım Tanrıları ve Senbolleri Hakkında", No: 1, 1 Mart 1946, ss: 11, 14-15.
"Maksim Gorki (1898-1936)", No: 4, 15 Haziran 1946, s: 2.
Nisari, Aydın; "Bahar Türküsü", No: 1, 1 Mart 1946, s: 6 [şiir].
Nurettin Cemal; "Sevgiliye Mırıltılar", No: 2, 15 Nisan 1946, s: 5 [şiir].
Nurettin Cemal; "Sevgiliye Mırıltılar", No: 3, 15 Mayıs 1946, s: 13 [şiir].
Nurettin Cemal; "Hapisane Mukayyidi", No: 4, 15 Haziran 1946, ss: 8-9 [şiir].
"Olandan Bitenden: Antoloji Hastalığı-Çanlar Kimin İçin Çalıyor-Destan Gibi-İklimden İklime Kitabı Münasebetiyle", No: 3, 15 Mayıs 1946, s: 15 [kitabiyat].



BUNCA YILDIR...

Meşhur kelâm etmiş büyükler:
Biri yiyip biri bakınca hani
kıyamet bundan kopar demişler,
Kıyamet kopmıya kopacak ama
böyle yorgun argın iş sonu
elsiz, kolsuz düşünmek
neye yarar tek başına?
Şu dünyada yediğimiz ekmeğin,
içtiğimiz suyun
mutlaka bir sahibi olmalı.
- Her ekilmiş toprağa, dikilmiş ağaca bakıp
bakıp da iyi şeyler düşünebilir
hepsinden uzak kalmış bir insan —
Tok anlamazsa halinden acın
gün gibi ayân olmuş içime
encamı fenadır bu gidişatın.
Alın teri, kan emeği dökerek
zor oluyor köle olmak eloğluna.
Bunca yıldır yüzüstü bırakılmış
hakedilen hayat.
— Bunca yıldır olan olmuş —
Ama gözü çıksın
"Devran değişmez,, diyenlerin
gözü çıksın evlat...

— Kâmuran ÇOKÇALIŞ —

ARZUHAL

Yirmi dört yaşındayım.
Gözüm görür.
Elim tutar.
Aklım yerinde.
İşsizim.
Altın kafeste
«ah vatanım» diye
feryat eden kuş!
Ben, kendi vatanımda
türlü sebeplerden
«ah» çekiyorum.
Senin susman
doğru olmaz mı?

ORHAN YUSUF

— Romain Rolland —
William Shakespeare
ÇEVİRENLER
Ercüment Kenber — Dr. Ziya Oykut
Arpad Yayınlarından
Fiatı 50 Kuruş
Okuyucularımıza Tavsiye Ederiz.

SOSYAL ADALETSİZLİK

Başmakaleden artan

kadar çeşitli şekillere bürünen mübadele sistemlerinin doğurduğu tabii ve zaruri sosyal nizamlar, tarihi rollerini bitirmişler, doğmuş, büyümüş, ihtiyarlamış, hastalanmış, ölmüşlerdir. Geçen yazımızda da açıkladığımız gibi buharın makinaya tatbikiyle başlıyan yeni bir endüstri ve ekonomi sistemi bambaşka bir hayat şartı yaratmıştır. Artık değişen hayat şartları karşısında eski sosyal nizamın yaşamasına imkân kalmamış olduğundan o eski nizamın nâzımı olan unsurlar da yani aristokrasit (asiller) ve bunları destekliyen papazlar sınıfı bir iki ihtilaçtan sonra tasfiye edilerek yerini burjuva sınıfına terk etmiştir.

Görülüyor ki burjuva nizamı içinde yapılan ve tatbikine çalışılan bütün kanunlar bitaraf değil bir taraf oluyor. Ve bugün her insan cemiyeti içinde yüzde yirmi nisbetini geçmiyen bu sınıf geriye kalan yüzde sekseni sömürmektedir. Daha açık konuşalım: burjuva nizamı bütün kanunları, nizamları, anayasaları, talimatları ile halkın yüzde seksenine « sen çalışacaksın, ben yiyeceğim » diyor. İşte sosyal adaletsizlikten kastettiğimiz mâna budur.

Ruşen AKKOR

AKTİF REALİZM

Sayfa 6 dan devam

Aslolan, insan - tabiat mücadelesidir. Bu da, insanlığın sosyal refaha kavuşmasiyle olacaktır.

Aslen Alman olan meşhur Amerikalı muharrir Theodore Dreiser'in dediği gibi: "Daima tekâmülün yanıbaşında, daima yarına hazır olmak" İşte, sosyal endişeyle düşünüp hisseden ve yazan, insanoğlunun yarınki dünyasına ümitle bakabilen müsbet - inkılâpçı san'atkâr'ın yegâne parolası bu olmalıdır.

Kâmuran ÇOKÇALIŞ

BAŞAK
Sosyoloji - Fikir - Edebiyat
Başak okuyucularından gördüğü büyük alâkaya karşılık olmak üzere bir çok yeniliklerle ve yepyeni bir kapak içerisinde çıkmaya hazırlanmaktadır.
İnandığı yolda azimle yürüyen BAŞAK sizin derginizdir.
Okuyunuz ve okutunuz.

11

Başak dergisinin 4. sayısında yer alan şiir sayfası.

"Olandan… Bitenden: Harman Yangını-Yarenlik Hakkında-Kervan Yürür", No: 4, 15 Haziran 1946, s: 15 [Halil Aytekin ve Rıfat Ilgaz'ın kitaplarının tanıtımı].

Orhan Kemal; "Küçük Fahişeler", No: 4, 15 Haziran 1946, ss: 13-14 [öykü].

Price, John; "İngiliz Sendikaları/Sendikaların Lüzumu", (çev: R. G.), No: 3, 15 Mayıs 1946, ss: 8-9, 14.

"Roosevlt'in Ölümü", No: 2, 15 Nisan 1946, s: 4.

Saymen, Celâl Teyfik; "Fikir Cereyanları", No: 1, 1 Mart 1946, ss: 5-6.
Sezel, Yüksel; "İlk Gecemiz", No: 1, 1 Mart 1946, s: 9 [şiir].
Suat, Reşat; "Motör Sesleri", No: 2, 15 Nisan 1946, s: 9 [şiir].
Suat, Reşat; "İşsizlik", No: 3, 15 Mayıs 1946, s: 10 [şiir].
Suat, R.; "Yemiş Satıcısı", No: 2, 15 Nisan 1946, ss: 13-15 [öykü].
Şimşek, A. Celâl; "Bekleyiş", No: 1, 1 Mart 1946, s: 9 [şiir].
Tacettin; "Lûgatler", No: 2, 15 Nisan 1946, s: 2; No: 3, 15 Mayıs 1946, s: 15 [eleştiri].
Turhan, Cengiz; "Tahtaravalli", No: 1, 1 Mart 1946, s: 2 [şiir].
Ümit, Necati; "Gelenek-Sevap", No: 1, 1 Mart 1946, ss: 8-9 [deneme].
Valéry, Paul; "Partilere Dair…", (çev: M. Naci Ecer), No: 1, 1 Mart 1946, s: 10.
Yenentürk, İ.; "Robenson'a Mektup", No: 2, 15 Nisan 1946, s: 2 [şiir].
Yusuf, Orhan; "Arzuhal", No: 2, 15 Nisan 1946, s: 15; No: 3, 15 Mayıs 1946, s: 13; No: 4, 15 Haziran 1946, s: 10 [şiir].
Zaimoğlu, Z. İ.; "20 Yıl Sonra", No: 1, 1 Mart 1946, s: 13 [şiir].

Ek-1

Köy ve Köylü

Y. T. Karan

Köy ve köylü bize, siyahın beyaza benzeyişi kadar bir tezatla iki türlü tanıtılmıştır. Birincisi sadece romantik şairin hayali, ikincisi ise hayatın realitesidir.

Sadece boş hayaliyle yaşıyan ve bütün dünyayı mühayyelenin penceresinden mühayyelesinin gözüyle gören şair; köyü semadaki Cennet'in yeryüzünde bir eşi ve köylüyü de meleklerin kendileri olarak tanıtır.

Şairin gözüyle köy; çağlayan suların, şarıl şarıl akan pınarların, destilerini omuzlarında ilâhi nağmeler terennüm eden, atlas şalvarlı ayın ondördü gibi güzel, şen ve âşık kızların, öten kuşların, şakıyan bülbüllerin, çiçekli mis kokulu ağaç ve otların, hattâ hattâ batmıyan bir mehtabın diyarıdır.

Hayatın bize tanıttığı köy ve köylü ise, şairin tanıttığı köy ve köylünün tam manasıyla zıttıdır. Hem de mutlak cinsinden.

Şairin satırlarını okuyup tasarladığım, kafamda yaşattığım bir cennet olan köyü ve melek olan köylüyü; hayat apaçıklığıyle cehennem ve günahkâr olarak sırıtarak göstermektedir.

Bilmeyenler bilsin ki; köyde ne çağlayan sular, ne de şarıl şarıl akan pınarlar vardır. Bunların yerini bataklık, çirkefli mandaların yıkandıkları gölcükler almıştır. Köyde gördüğüm kızlar atlastan çiçekli, şalvarlar yerine karaman veya boyalı kaput bezinden kara şalvarlar giymiş, yalın ayak topukları çatlak zavallılardır. Bunlar destileri omuzlarında şarkılar terennüm ederek pınarlara koşuşmuyorlar! O melek olarak tanıtılanlar; gün doğmadan akşamlara kadar çapa vuran, çift

süren, başak başaklıyan, kızak çeken, odun kesip sırtlayan, kına yakacak yerde tezek yuğuran biçarelerdir.

Köyde şakıyan bülbül yerine, leşler üstünde menhus seslerle bağrışan kargalar ve o mis kokulu çiçekli ağaçlar yerine zibillikler gördüm. Zibilliklerde bülbül öter mi? Köyü bir cennet ve köylüyü de bir melek tanıtan şair! Böyle bir hayat sahnesinin cennete neresi benzer? Böyle bir yerde melek ne gezer sorarım sana ey şair? Zavallıların zavallısı realiteciyi göremiyen, işitemiyen romantik şair! Gözün görmüyor muydu, kulağın tıkalı mıydı?

Başak

No: 1, 1 Mart 1946, s: 13.

Ek-2

Korkunç Bir İçtimai Yara: Fuhuş

A. Kırcalı

Harp sonrası Türkiye'sinde, bilhassa büyük şehirlerimizde fuhuş gün geçtikçe daha derin ve daha şumüllü bir mahiyet kesbederek içimizi kemiren ve kangren olmak istidadını gösteren vahim bir yara manzarasını alıyor. Bu yarayı deşmek, cemiyeti bu illetten kurtarmak için hal çareleri aramak her münevver vatandaşın borcudur.

Nitekim bu mevzu üzerinde gazete ve mecmualarda birçok yazılar yazıldı, birçok söz söylendi ve fikirler öne sürüldü. Pek azı müstesna bütün bu yazılan yazılar ve söylenen sözlerde meselenin köküne inilmekten ziyade dış görünüşüyle uğraşılmakta, realite bütün açıklığıyla görülmekle beraber daha çok bir ahlâk meselesi olarak telâkki edilmekte, sosyal ve ekonomik sebebler dikkate alınmamakta veya bunlara lâzım gelen ehemmiyet verilmemektedir.

Memleketimiz harp afetinin kanlı faciasından uzak kalmakla beraber ekonomik bakımdan zarurî olarak müteessir olmuş netice olarak da birçok sosyal düzensizlikler meydana gelmiştir. İhtikâr musibetinin bir türlü önüne geçilememesi, servetin mahdut ellerde toplanmasına sebeb olmuş, diğer yandan kol ve kafa işçileri ile günlük gelirini şahsi çalışmasıyla temin etmek mecburiyetinde olan küçük zenaatkâr ve esnaf, istihlâk kabiliyetleri daralmak suretiyle, korkunç bir sefalet uçurumuna yuvarlanmıştır.

Kolay ve emeksiz kazançla şımaran, şahsi zevk ve eğlencesi için bol vakte sahip aylak tabaka hem doğrudan doğruya hem de dolayısıyla fuhşun müsebbibidir. Doğrudan doğruya müsebbibidir; çünkü, kolay kazandığı parayı bir baştan çıkarma vasıtası olarak kullanıp ihtiraslarının tatmini yolunda bol bol harcayabilmektedir. Dolayısıyla müsebbibidir; çünkü, böylelerinin elinde bol miktarda para toplanmakta, cemiyetin refah seviyesi bir avuç insanın kasalarında depo edilmek suretiyle düşmekte, orta ve aşağı tabaka en mübrem hayati ihtiyaçlarını tatmin edebilmekten aciz kalmaktadır. Bu suretle bir birinden keskin iktisadi farklarla ayrılmış iki sınıf teşekkül ederek fuhuş için en müsait durum hazırlanmış olmaktadır.

Diğer yandan, memleketimizde bilhassa kadınlar arasında evlilik içtimaî ve mali durumunu düzeltmek için büyük bir fırsat telakki edilmektedir. Küçük bir araştırma bile bu temayülü, evlenme yoluyla bir sosyal sınıftan diğerine atlamak isteğini açık olarak ortaya koymaya kâfidir[9]. Netice olarak evlenmelerde iktisadi faktör şahsî zevk ve alâkadan daha büyük rol oynuyor demektir. Bu durum zevki ailenin dışında aramak gibi anormal bir netice vermektedir.

Diğer yandan hayat seviyesinin düşüklüğü, kazanç imkanlarının darlığı evlenmeleri hayli güç duruma sokarak, gerek nüfus politikamızı baltalayan, gerek fuhşu teşvik eden bir amil olarak belirmektedir. Son nüfus sayımı bu hakikatı bir şamar gibi suratımıza çarpmıştır.

Her yönden iktisadi baskı altında kalan fert, sevkitabiilerine uyarak moral duyguları reddetmekte, bu suretle cemiyette ahlâksız dediğimiz hakikatta zavallı bir insan tipi türemektedir. Bu acı neticeyi muhiti nazarı itibara almadan fertlerin ahlâk ve terbiye durumlarında aramak satıh üzerinde oynıyarak meselenin reel köklerini ört-bas etmiye çalışmak, sadece basit bir safdillik olmakla kalmıyarak memleket çapındaki bir davayı yanlış yollara sevk etmek suretiyle asıl meseleyi ihmal ederek önlemesine değil, genişlemesine sebep olur.

Cümhuriyet inkılâbıyla esaretten kurtulan kadınlarımızın imkânsızlıklar içerisinde bırakılarak bir başka türlü köleliğe düşmesine müsaade edilmemelidir. Medenî bir cemiyette kadınlar içtimaî hayatın ön safında şerefli bir mevki sahibidirler. Kadınlarımızı bu mevkiye yükseltmek için, onların iş imkanlarını daraltmak değil genişletmek lâzımdır. Bunu yaparken irticaın kör kuvvetiyle de çarpışarak kadının yeri ev olduğu hakkında realiteye hiç uymayan ve kadını bir zevk aleti olarak telâkki etmiye alışmış burjuva zihniyetini ortadan kaldırmak lâzımdır. Her şeyden önce kol ve kafa kuvvetiyle çalışarak cemiyete hizmet eden kadına aylak ve sütün meşgalesi balo, süs, kendini beğendirmek olan kadından daha çok hürmet göstermeğe alışmalıyız.

Kadının alınıp satılır bir meta haline gelmesi, para mukabili yapılan fuhuş, içtimai sefaletin en korkunç mertebesidir. Bu günkü iktisadi keşmekeş içerisinde bunun kökünden kesilip atılamayacağını bilmekle beraber, gönül istiyor ki hiç olmazsa daha fazla yayılıp genişlemesine mani olmak suretiyle kısmen hafifletmek yoluna gidilsin: boş lâflar bir kenara bırakılarak radikal tedbirler alınsın.

Başak

No: 3, 15 Mayıs 1946, s: 5.

[9] Bak: *Adımlar Mecmuası*, sayı: 11-Evlenmelere Tesir Eden Sosyal Amiller, Enise Apak [*Başak*'ta bulunan orijinal dipnot] .

Kaynakça

Başak (1946)

Söz (1946)

Bayır, Özgün Erler. "Türkiye'de Çok Partili Hayata Geçiş Sürecinde Solda Partileşme". *İstanbul Üniv./Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi* 45 (Ekim 2011): 45-72.

İleri, Rasih Nuri der., *1947 TKP Davası*. İstanbul: TÜSTAV yay., 2003.

Karan, Taci. "Paris'in 'Jön' Delikanlıları". *Cumhuriyet Dergi* 877 (12 Ocak 2003): 15.

Sayılgan, Aclan. *Türkiye'de Sol Hareketler*. İstanbul: Otağ yay., 1976.

Varlık, M. Bülent. "*Söz* / Fikir, Sanat ve Tenkit Dergisi". *Kebikeç* 39 (2015): 539-554.

Varlık, M. Bülent. "*Yığın*". *Kebikeç* 38 (2014): 199-226.

Öz: *Başak*, 1 Mart 1946-15 Haziran 1946 tarihleri arasında Adana'da yayınlanmıştır. İlk sayısının vasat nitelikte olmasına karşılık diğer sayıları "sol" içeriklidir. *Başak*, taşrada yayınlanan bir sol dergi olması açısından önemlidir.

Anahtar Sözcükler: *Başak*, 1946 basını, sosyalist basın, Nâzım Hikmet, Türkiye Sosyalist Emekçi ve Köylü Partisi.

A Local "Left-wing" Journal: *Başak*
Adana-1946

Abstract: *Başak* was a journal printed in Adana between 1 March 1946 and 15 June 1946. Although its first issue carried the characteristics of an ordinary journal, the rest of the issues have "leftist" content. *Başak* owes its importance to the fact that it was a leftist journal printed locally.

Keywords: *Başak*, press of 1946, socialist press, Nâzım Hikmet, Turkish Socialist Workers and Peasants Party

Kitâbiyat…

Eksiklikler, Çelişkiler ve Sorunlardan Müteşekkil Bir *İskendernâme*

Ercan AKYOL*

İskender'in İslam edebiyatları içerisinde alımlanışıyla ilgili çalışmalar özellikle Türkçe yayınlar açısından Avrupa, İran ve Arap dünyasının epey gerisinde yer alıyor. Türkiye'de şu ana kadar yapılan çalışmaların önemli bir kısmını deskriptif olmanın ötesine geçemeyen çalışmalar oluşturuyor. Deskriptif çalışmaların kapısını biraz da olsa aralama cesaretini gösterenlerin önemli bir kısmını ise dinî hamasetin girdabına kapılıp İslamî edebiyatta yer alan İskender-Zulkarneyn ikiliğini *Kurân*'ı İskender'den arındırma ve İslamiyet'i yüceltme aracı olarak ele alan çalışmalar oluşturuyor. Bu karmaşa arasında İskender'in İslam literatüründeki yerini hakkıyla tartışabilen Türkçe yayınlar, bir elin parmaklarını geçmeyecek kadar az.

2015'in başında, Türkiye'de *İskendernâme* literatürü ile ilgili olarak yapılmış çalışmalara bir yenisi daha eklendi. Fars Dili ve Edebiyatı profesörü olan Nimet Yıldırım'ın Kabalcı Yayınları'ndan çıkan *İskendernâme* başlıklı bu çalışması iki ana bölümden meydana geliyor: i) Nimet Yıldırım'ın *İskendernâme* ile ilgili yazmış olduğu ansiklopedik kısım ve ii) çeviri metin. Kitabın ilk bölümü "İskender"; "Heft Hân ve İskender'in Heft Hân'ı"; "Klasik İran-İslam Tarihi Kaynaklarında İskender" ve "Firdevsî ve *Şahnâme*" başlıklarından oluşuyor. Bu başlıklarda Nimet Yıldırım tarafından İskender'in tarihî kişilik olarak hayatı, Fars edebiyatındaki algılanışı ile *İskendernâme* türünün tarihi ve bazı örnekleri ele alınıyor. Kitabın ikinci bölümünde ise Firdevsî'nin *Şahnâme*'sinde bir bölüm olarak yer alan İskender hikâyesinin/dâstânının, düzyazı olarak Türkçe çevirisi bulunuyor. 343

* Bilkent Üniversitesi, Türk Edebiyatı Bölümü Doktora Öğrencisi
ercan.akyol@bilkent.edu.tr

sayfadan oluşan kitabın ilk 171 sayfası yukarıda değindiğim birinci bölüme, geri kalan 172 sayfa ise 2565 beyitlik bir çeviri ile kitabın sonunda yer alan kaynakça ve dizine ayrılmıştır. Bu bakımdan kitabın yarısı İskender ve *İskendernâmeler* üzerine Yıldırım'ın araştırmalarına, diğer yarısı ise çeviri metne ayrılmıştır.

Kitapta, çevrilen metinle ilgili olarak kitabın yarısı kadar ansiklopedik bilgiye yer verilmesi, kitabın bu bölümünün en başta *İskendernâme* türü üzerine araştırmalar yapan ya da bu konuda bilimsel bir merakı olan bir okuyucu kitlesi hedef alınarak yazıldığı izlenimi veriyor. Çünkü genel okur kitlesine hitap eden ve metin çevirisine dayanan bir kitapta bu kadar detaylı ve hacimli bilgi yer alması gerekli değildir. Bu bakımdan kitabın ilk bölümünün bilimsel bir kaygıyla yazılmış olduğu söylenebilir. Ayrıca bu bölümde yararlanılan Farsça kaynaklar da (bu kaynaklardan yapılan alıntılar ve kaynakların künyesinin verilmesi sebebiyle) Türkiye'de *İskendernâme* türü üzerine çalışan araştırmacılara yarar sağlar niteliktedir. Ancak ne yazık ki kitabın ilk bölümünde yer alan bilgiler birçok eksiklik, çelişki ve sorunu bünyesinde barındırmaktadır.

Nimet Yıldırım'ın *İskendernâme* yayınında ilk göze çarpan eksiklikler İskender'le ilgili temel kaynakların kullanılmamış olmasıdır. Kitabın ilk bölümü İskender'in hayatına ayrılmış; ancak burada onun hayatıyla ilgili olarak kullanılan kaynakların büyük çoğunluğunu İranlı araştırmacıların çalışmaları oluşturuyor. Bu durum, tek başına kötü bir şey olmasa da, İskender'in hayatını anlatma iddiası taşıyan bir bölüm, dünyada bu konu hakkında yazılmış önemli eserlere değinmeden geçmemeli diye düşünüyorum. Bu açıdan Yıldırım'ın İran kaynaklarını kullanması her ne kadar bir zenginlikse de, dünya çapında bu konuda bilinen metinlerin, çalışmaların kullanılmamış olması ise bir yoksunluktur. Örneğin İskender'in hayatıyla ilgili Arrianos ve Plutarkhos'un eserleri Türkçeye, Quintus Curtius Rufus'un eseri ise birçok Avrupa diline çevrilmiş durumda. Bunların yanı sıra akademik hayatlarının önemli bir bölümünü İskender üzerine çalışarak geçirmiş olan A. B. Bosworth, Jacob Siebert, Andrew Runni Anderson, Robin Lane Fox, Waldemar Heckel gibi önemli isimlerin çalışmalarından birine dahi değinilmemesi İskender'in hayatını anlatan bir kitap bölümü için büyük bir eksiklik yaratıyor.

Kitabın içinde yer alan çelişkiler ise, barındırdığı eksiklikler kadar kolay anlatılamayacak kadar karışık. Bu çelişkilerin ilki ve en barizi Callisthenes[1] ve Pseudo-Callisthenes'in Nimet Yıldırım tarafından özdeş olarak görülmesidir. Bilindiği gibi Callisthenes, İskender'in seferleri sırasında yanında götürdüğü ve ondan seferlerini kaleme almasını istediği bir tarihçidir; fakat bu eser ya hiç kaleme alınmamış ya da tamamen yok olmuştur. Ancak MS 300'lü yıllarda Mısır'da kaleme alınan ve Callisthenes'e atfedilen bir romans vardır. Bu romansta İskender, tarihi kişiliğinden bağımsız olarak ideal bir hükümdar olarak tasvir edilir. İşte bu romansın yazarı için günümüz bilim dünyasında kullanılan terim, "Pseudo-Callisthenes"tir, yani Türkçe çevirisi ile "Sahte-Callisthenes". Sorun şu

[1] Callisthenes ve Pseudo-Callisthenes konusu için bknz. Chaumont 1990; Stoneman 1991: 1-32; Southgate 1978: 1-5.

ki Nimet Yıldırım, kitabının birçok yerinde Pseudo-Callisthenes ve Callisthenes'i aynı kişi varsayarak yorumlarda bulunuyor, ayrıca bu yorumlarda ve alıntılarda Callisthenes bazen Aristoteles'in yeğeni, bazense arkadaşı olarak tanıtılıyor:

[İskender] Kazandığı zaferlerin sarhoşluğuyla tanrılığını ilana kalkınca kendisine karşı çıkan hocası Aristoteles'in yeğeni ve öğrencisi Pseudo Callisthenes'i astırmış..." (Yıldırım 22); "İlk olarak bilge bir kişilik olan, Aristoteles'in yeğeni ve aynı zamanda İskender'in Aristoteles ile birlikte ders aldığı Yunan tarihçisi Pseudo Callisthenes'in (MÖ 360-327) Yunanca olarak yazmış olduğu İskender'in fetihlerini konu alan daha sonra The Greek Alexander Romance adıyla İngilizceye de çevrilen eser..." (Yıldırım 114); "Bütün bu rivayetlerin derlenmesiyle ortaya çıkan İskender hikâyesi, MS III. yüzyılda Mısırlı ya da Mısır'da yaşayan Yunanlı bir tarih uzmanının İskender hakkında dillerde dolaşan efsaneleri kendi eklediği anlatılarla zenginleştirerek tamamını 'İskender'in Hayatı' adıyla ünlü Callisthenes'e ait olarak ortaya sürmesinin sonucudur." (Yıldırım 116). "İskender konulu eser yazanların tamamının en temel kaynakları Pseudo Callisthenes'in İskender konulu romanıdır. (Yıldırım 141).[2]

Günümüzde Callisthenes/Pseudo-Callisthenes ile ilgili olarak yazılmış birçok bilgiye gerek internet üzerinden, gerekse yayımlanmış ve Türkiye'deki kütüphanelerde birer kopyası da bulunan bazı kitaplardan rahatlıkla ulaşılabiliyor. *Encyclopedia Iranica*'da ve *Encyclopedia of Islam*'da Callisthenes'e dair bilgiler yer alıyor; ayrıca hem Richard Stoneman'ın yayımlamış olduğu *The Greek Alexander Romance*'te hem de Minoo S. Southgate'in yayımladığı *Iskandarnamah* başlıklı kitabın giriş kısmında dünya dillerindeki -Farsça da dâhil- İskender romansları ve Callisthenes/Pseudo-Callisthenes ile ilgili detaylı bilgiler bulunuyor. Ayrıca bunlara L. Donath, I. Lévi, M. Gaster, I. Kazis, R. Reich gibi araştırmacıların Pseudo-Callisthenes geleneğindeki İskender romansları üzerine yapmış olduğu çalışmalar da eklenebilir. Eğer kitabın yazarı bu çalışmaların bir kısmından haberdar olsaydı, Callisthenes/Pseudo-Callisthenes meselesindeki basit hatayı yapmaz; buna bağlı olarak da İskender romansının İran edebiyatındaki tarihi gelişimini bilimsel bir bağlam içinde okuyucusuna sunmuş olurdu. Dolayısıyla Yıldırım'ın *İskendernâme* üzerine yazmış olduğu 171 sayfalık bölümde yukarıda anmış olduğum kaynaklara değinilmemesi, hem yazarı büyük çelişkiler içine düşürmüş hem de çalışmanın kaynakçasında büyük bir eksikliğe sebep olmuştur.

Kitaptaki bir diğer çelişki ise *İskendernâme* türünün İran edebiyatındaki kaynağı ile ilgilidir. Kitabın "İskendernâmeler" başlığını taşıyan bölümde, *İskendernâme* türüne kaynaklık eden ve bu türü sürdüren eserlerle ilgili bilgi verilir. Nimet Yıldırım, Firdevsî'nin de Nizâmî-i Gencevî'nin de kendilerinden sonra İran edebiyatındaki bu türden bütün eserlere kaynaklık ettiklerini belirtir.[3]

[2] Örnekleri çoğaltmak mümkün. İlgili yanlışa dair şu sayfalarda da benzer çelişkiler yer almakta: 29, 112, 117.

[3] Burada belirtilmesi gereken bir nokta da şudur: Ne Firdevsî'nin ne de Nizâmî *İskendernâme* başlıklı bir eseri yoktur. Yazar burada *İskendernâme* tabirini, bir edebî türün karşılığı olarak kullanmıştır.

Yıldırım'a göre Firdevsî'nin *Şahnâme*'sinde yer alan "Dâstân-ı İskender" başlıklı bölüm İran edebiyatında *İskendernâme* türünün ana kaynağıdır ve Firdevsî'den sonra yazılan İskender konulu bütün eserlerin kaynağı budur (bknz. Yıldırım 120-121). Ancak yazarın belirttiğine göre Nizâmî'nin *İskendernâme*'si (*Şerefnâme* ve *İkbâlnâme* kastediliyor) *Şahnâme*'deki İskender hikâyesinden epey farklı bir içeriğe sahiptir (bkz. Yıldırım 128). Bu durumda Firdevsî'nin *Şahnâme*'sinin bütün İran literatürünü etkileyen İskender hikâyesinin ana kaynağı olduğunu söyleyip Nizâmî'nin eserinin bundan başka bir içeriğe sahip olduğu nasıl söylenebilir? Kaldı ki bu çelişki İslam öncesi İran edebiyatındaki *Ardavirafnâme*'de, *Kelile ve Dimne*'de yer alan İskender figürünü ve kitapta *Eski İskendernâme* adıyla verilmiş olan eserin de neden ilk olarak kabul edilemeyeceği sorununu gündeme getiriyor (bknz. Yıldırım 117-120). Çünkü *Ardavirafnâme*, *Kelile ve Dimne* ve yazarın *Eski İskendernâme* adıyla verdiği eserler İslam-öncesi İran edebiyatının ürünleridir; haliyle bu eserler Firdevsî ve Nizâmî'den daha eskidirler. Benzer bir çelişki de *Hudaynâme*'de yer alan İskender anlatısıyla ilgilidir. Yıldırım, kitabın bir yerinde İskender'e dair bilgilerin İran edebiyatında ilk olarak Sasaniler döneminde *Hudaynâme* isimli eserde aktarıldığından bahseder (Yıldırım 25); bir başka yerde ise Callisthenes'in yazmış olduğu *İskendernâme*'den yararlanarak *Hudaynâme*'nin yazıldığını söyler (Yıldırım 115). Tüm bu çelişkiler İran edebiyatında *İskendernâme* türünün tarihi gelişimi hakkında metnin okurunu bir karmaşa ile baş başa bırakıyor. Eğer yazar Pseudo-Callisthenes geleneğinde İskender romansının çeviri silsilesini dikkate almış olsaydı, bu romansın kaynağını bunca çelişkiye düşmeden ortaya koyabilirdi. [4]

Kitabın barındırdığı çelişkiler dışında birçok sorunu da bulunmaktadır. Bu sorunların başında, İskender ve *İskendernâme* türüne dair yazılan 171 sayfalık kısmın, tamamen deskriptif bir bölüm olması geliyor. İskender ve *İskendernâme* ile ilgili yazılmış bunca ansiklopedi maddesi ve kitap varken ve okurların bunların önemli bir kısmına ulaşması çok da zor değilken, Yıldırım'ın neden kitabının yarıdan fazlasını bu tarz bilgilere ayırdığını söylemek güç. Çünkü Yıldırım, bu bölümlerde İskender hakkında yapılmış çalışmalardan alıntılar yapmak dışında özgün bir şey söylemiyor. Söylediği şeylerin de büyük bir kısmı yukarıda da işaret etmiş olduğum üzere çelişkili ve bilimsel bir tutumdan epey uzak. Bu kadar alıntı kullanılması metni son derece karmaşık, anlaşılması güç ve okuyucu açısından sıkıcı bir duruma sokmuş. Ayrıca, bu aktarma/alıntılama işlemi de son derece sorunlu. Paragraf sonlarında yer alan dipnotlarla alıntı yapılan kaynağın künyesi verilmiş; ancak alıntının nerede başladığı nerede bittiği hiçbir zaman belirtilmemiş. Belki de yazar bu makalelerden yola çıkarak "kolaj" biçiminde bir bölüm oluşturmaktansa, bu konuda yazılmış geniş kapsamlı bir yazıyı kitabın başında vermekle yetinebilirdi. Çünkü önceden de söylediğim gibi, birçok yerde

[4] Örneğin Richard Stoneman'ın hazırladığı *The Greek Alexander Romance*'in giriş kısmında İskender romansının bilinen tüm nüshalarını ve hangi dildeki çevirinin hangi nüshaya dayandığını gösteren bir şablon vardır. Buna göre Farsça çeviri şu anda kayıp durumda olan δ nüshasına dayanmaktadır (bkz. Stoneman 29).

bu konuda yayımlanmış geniş kapsamlı bilimsel yazılar bulunmaktadır. Böylece birçok çelişki, okuma zorluğu, yanlış ortadan kalkmış olurdu.

Kitaptaki sorunlardan bir tanesi de yukarıdakilerden ayrı göremeyeceğimiz bir dağınıklık ve dikkatsizlik meselesidir. Kitabın bir yerinde verilen bir bilgi, kitabın başka yerlerinde de defalarca belirtilmiştir. Örneğin Zulkarneyn ile ilgili olarak verilen tanımlayıcı bilgi, kitabın 22, 24, 25, 26, 69, 71, 75, 77, 130 no.lu sayfalarında birbirine çok benzer şekilde, okuyucuyu bıktırır şekilde yeniden verilmiştir. Kitapta buna benzer örnekleri arttırmak mümkün. Bu dağınık üslup hem kitapta büyük bir yük oluşturuyor; hem de metnin okunmasını sıkıcı bir hâle getiriyor.

Kitapta yer alan bir başka sorun ise, "ulus" kavramının kullanımıyla ilgili. Yıldırım, çalışmasının çeşitli yerlerinde, Firdevsî'nin *Şahnâme*'yi, bir "ulus bilinci" yaratmak için kaleme aldığını belirtiyor (bkz. Yıldırım 165), üstelik Nizâmî-i Gencevî'nin de yine aynı "ulusal duyguları canlı tutmak" için bir *İskendernâme* yazdığını vurguluyor (bkz. Yıldırım 127). Bu iddiadaki hatalardan ilki anakronik bir saptamaya dayanıyor. XI. yüzyılda ulus kavramı ve bilincinin, günümüzdekiyle eşdeğer tutulması mümkün değildir. Çünkü günümüzde ulus kavramı modern dünyanın ulus devletleriyle birlikte ortaya çıkan bir kavramdır; oysa XI. yüzyılda böylesine bir "ulus bilinci"nden bahsetmek olanaksızdır. Yazarın ikinci yanılgısı, bu yüzyıllarda saraya bağlı olarak üretilen edebiyat metinlerinin yayılım alanını, yine anakronik bir biçimde değerlendirmesidir. Eğer, Yıldırım'ın dediği gibi, XI. yüzyılda edebiyat eserleri üzerinden, halk kitleleri üzerinde bir ulus bilinci yaratılmak istense, bu deneme her halükarda başarısız olmaya mahkûm olurdu. Çünkü ulus bilinci yaratılmak istenen bu halkların çok büyük bir kesimi okur-yazar değildi. Ayrıca *Şahnâme*'de yer alan hikâyelerin halk hikâyesi olarak, o dönemde halkın sözlü kültür belleğinde *Şahnâme* yazılmadan önce de var olduğu biliniyor. Bu durumun da XI. yüzyılda bir ulus bilinci yaratmadığı ortada. Üçüncüsü ise, ilk iki maddedeki anakronizm bir yana bırakılsa bile, adı anılan bu yazarların Türk hükümdarların saraylarında, onlara Farsça eser sunarak hangi ulus bilincine hizmet etmiş olabilecekleri sorunudur.

Kitabın birinci bölümüyle ilgili sorunları ne yazık ki çeviride izlenen tutum da takip ediyor. Bilindiği gibi Firdevsî'nin *Şahnâme*'si hâlen günümüz Türkçesine tam metin olarak çevrilmemiştir. İskender ile ilgili kısım da henüz çevrilmemiş olan bu kısma dâhildir. Nimet Yıldırım'ın Farsçadan Türkçeye yaptığı çeviri, bu bakımdan bir ilk olması sebebiyle değerlidir. Ayrıca Yıldırım'ın çeviride esas aldığı *Şahnâme* yayınları, edisyon kritikle oluşturulmuş dokuz farklı yayının karşılaştırmasına dayanması bakımından da bir zenginlik içeriyor. Ancak bu çevirinin de bazı sorunları bulunduğunu belirtmeliyim. Metnin düzyazı olarak çevrilmesi ve çevirilerin beşer beyite karşılık gelen tek bir paragrafta verilmesi okurun hangi beyitte hangi cümlelerin yer aldığını anlamasını zorlaştırıyor. Bu bakımdan kitapta yer alan çeviri, kitabın ilk bölümünde hitap edilen kesimden çok daha genel bir okur kitlesi hedef alınarak oluşturulmuş izlenimi veriyor. Çünkü bu çeviriyi bilimsel bir yayın olarak kullanmak isteyen ya da orijinal metinle karşılaş-

tırmak isteyen kimse, beyit numarası ile alıntı ya da karşılaştırma yapma olanağından yoksun kalacaktır.

Tüm bunlar göz önüne alındığında kitapta hedeflenen amaçlara ulaşıldığını söylemek güçleşiyor. Çünkü kitabın ilk bölümünde yer alan ansiklopedik bilgilerin içerdiği eksiklikler, çelişkiler ve sorunlar hitap edilen okuyucu kesimine (araştırmacılar ve *İskendernâme* üzerine bilimsel bir merakı olan kişiler) yarar sağlamanın epey uzağında yer alıyor. Ayrıca kitabın ikinci bölümünde yer alan çeviri de kitabın ilk bölümünde hitap edilen okuyucu kesiminin tam anlamıyla yararlanabileceği bir çeviri değil. Bu sorun iki şekilde çözülebilirdi: i) kitabı genel okuyucu kesimi için hazırlamak: bu durumda çeviri şu anki hâliyle kalıp kitabın ilk bölümü içerdiği hatalardan arındırılıp daha özlü bir biçimde verilebilirdi ya da ii) kitabın ilk bölümü hatalarından arındırılıp -yukarıda andığım kaynaklar yardımıyla- biraz daha genişletilerek çeviri bilimsel bir hâle getirilebilir, böylece ilk bölümde hitap edilen okur kesiminin kitaptan daha iyi faydalanması sağlanmış olurdu.

Kaynakça

"Callisthenes". <http://www.iranicaonline.org/articles/callisthenes-the-name-of-a-greek-historian-of-the-period-of-alexander-the-great-q>

Chaumont, Marie Louise. "Callisthenes". *Encylopedia Iranica* (online version): 1990.

Firdevsi, *İskendernâme*. Çev. Nimet Yıldırım, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2015.

Southgate, Minoo S.. *Iskandarnamah*. New York: Columbia University Press, 1978.

Stoneman, Richard. *The Greek Alexander Romance*. Penguin Books, 1991.